Immanuel Kant

Politik Yazılar

Çeviren
Aydın Gelmez



*dipnot

IMMANUEL KANT

POLİTİK YAZILAR



*dipnot yayınları

Politik Yazılar / Immanuel Kant

ISBN: 978-605-74143-5-9
Dipnot Yayınları: 373
Sertifika No: 14999
1. Baskı, 2022/Ankara

Çeviri: Aydın Gelmez
Kapak Tasarımı: Duysal Tuncer

Baskı Öncesi Hazırlık: Dipnot Bas. Yay. Ltd. Şti.
Baskı: Sözkesen Matbaacılık (Sertifika No: 13268)
İvedik O.S.B 1518. Sok Mat-Sit İş Merkezi No: 2/40
Yenimahalle/ANKARA Tel: (0312) 395 21 10

Dipnot Yayınları
Selanik Cad. No. 82/24 Kızılay / Ankara
Tel: (0 312) 419 29 32 / Faks: (0 312) 419 25 32
e-posta: dipnotkitabevi@yahoo.com
www.dipnotkitap.com

Immanuel Kant

Politik Yazılar

Çeviren
Aydın Gelmez

*dipnot yayınları

İçindekiler

SUNUŞ

Politikayla hiç ilgilenmeyen, etik söz konusu olduğunda bile bu disiplini toplumsal, tarihsel görünümlerinden soyutlayıp tarih dışı ve bireysel yönleriyle ele alan bir Kant imgesi, tüm bu türden karikatürler gibi, entelektüel konforu su götürmez ve bir o kadar yanlış bir tasarımdır. Majestelerinden, hiç değilse "Büyük" Friedrich'ten teveccüh görmüş, doğup büyüdüğü toprakları hiç terk etmemiş, düzeniyle, dakikliğiyle ün yapmış, kimi felsefece sorunlarda "kılıcı kapıp kavgaya girişmektense eleştirinin güvenli makamından ayrılmamayı" yeğlemiş bir filozofun üstüne yapışması kolay bir imgedir bu. Ama Kant'a kendi çağı içinde bakmaya başladığımızda bu manzara değişir. İlk olarak, birkaç yüzyıl gibi kısa bir süre içinde, Newton'da doruğuna ulaşmış kozmolojik bir dönüşüm söz konusudur. Kopernikus'un matematiksel içgörüsü, yani dönemin sağduyusuna aykırı olsa da güneşin evrenin merkezi olması durumunda Aristotelesçi-Ptolemaiosçu ilmekler yığınından kurtulacağımız tasavvuru, Kepler ve Galileo'nun da katkılarıyla, yeni dünya sisteminin utkusuyla sonuçlanmış, dünya o kadim merkezi konumunu yitirmiştir. Öyle ki, Newton şahsında, tanrının yeryüzüne dikte ettiği nihai yasaların keşfedildiğine kanaat getirilmiştir. Sözü edilen

yasalar matematiksel/nicel yasalardır, böylece doğaya baktığında nitelikler arayan "paradigma" değişmiş, doğa itmelerin, çekmelerin, kuvvetlerin nicel dünyasına dönüşmüştür. Bu kozmolojik dönüşüme insan ve doğa arasındaki "ontolojik kopuş" eşlik eder. Teoloji insanın doğayla sahip olduğu kadim organik bağları çoktan tahrip etmiş, onun kendisini türlerin arasında bir tür olarak değil, diğer yaratılmışların üzerinde bir varlık olarak görmesinin önünü çoktan açmıştır zaten. Ama teolojinin başlattığı hareket, doğa felsefesindeki sözü edilen dönüşümle birlikte, insan ve doğa, *res cogitans* ve *rex extensa*, ideler ve şeyler arasında derin bir yarık oluşturur. Müteakip felsefe içinde bunlar ve benzeri dikotomileri aşmaya çabalayan çığırlar peyda olacaktır.

Ama varlıktaki dönüşüm sırf kozmolojik, ontolojik bir dönüşüm değildir sadece, dünyanın politik-ekonomik görünümü de değişir. Keşfedilen ve tanrı adına işgal edilen toprakların insani ve mad-di kaynakları Avrupa'ya zenginlik olarak akarken, sömürgecilik en şatafatlı günlerini yaşamakta, milyonlarca Afrikalının zoraki göçüyle kölelik, tarihindeki en yoğun ve en barbar formuna kavuşmaktadır. Aydınlanmacı Locke, bir yandan Avrupalı beyaz adam için köleliği kınayıp, beyazların köleliğini savunmanın bir İngiliz için hiç olmayacak bir iş olduğunu savunurken bir yandan siyahları beyazların malı kabul eden Carolina anayasasını kaleme alır.[1] "Mösyö Burjuvazi" ekonomik ve politik bir güç olarak tarih sahnesine çıkarken kadim *kathalou*'nun, ardından teolojik evrenselliğin yerini, "meta mübadelesinin koşulu olduğu kadar

---

[1] Susan Buck-Morss, *Hegel, Haiti ve Evrensel Tarih*, çev. Erkal Ünal, Metis, İstanbul, 2012, s. 39-40.

sonucu da olan" bir evrensellik kategorisi alır.[2] Doğal hukuk teorileriyle birlikte, tanrıdan kaynaklı haklar insan olmaktan kaynaklı doğal haklara bırakır yerlerini. Yaşama ve özgürlüğün yanı sıra mülkiyet, üstelik sadece filozofların muhayyilelerinde değil, filli politikada, örneğin, bildirgelerde de temel hak olarak kabul edilir. Yeni Dünya'da koloniler, "tüm insanlar eşittir" şiarıyla bağımsızlıklarını ilan ederler. Adam Smith, Kant'ın tilmizleri arasında da çok popüler olacak olan, Kant'ın da okuduğu, iktisadın klasikleşecek yapıtı *Ulusların Zenginliği*'ni yazar. Avrupa'nın okur-yazar nüfusu, bir biçimde taraftarlık duygusu içinde, Fransa'dan yükselmekte olan ve devrimle sonuçlanacak uğultulara kulak kesilmiştir.

Tüm bu manzara içinde Kant'ın politikaya ilgisiz kalmış olması düşünülemez. Nitekim takipçileri de ortaya çıkmakta olan toplumsal ilişkiler ağının Kant tarafından açıklanabileceğini ve temellendirilebileceğini ummuştur. Örneğin, *Metaphysik der Sitten*'in yakında yayınlanacağından haberdar olan Kiesewetter 1793'te Kant'a şunları yazar: "[...] Herkes sizin ahlaklılık sisteminizin yayınlanmasını iple çekiyor; dahası Fransız Devrimi böyle bir sorular yığınını yeniden önümüze getirdi. İnanıyorum ki Fransız Devriminin kendisini dayandırdığı ilkelerin ussallığına dair söylenecek ilginç şeyler vardır."[3] Takipçilerinin gözünde, politikanın Kant'a ihtiyacı vardır, ama bu madalyonun bir yüzüdür sadece, politikanın Kant'a ihtiyacı olduğu kadar, belki de daha fazla, Kant felsefesinin de politikaya ihtiyacı vardır. Kant felsefesinin politikaya ihtiyaç duymasının, yani hem insanlar tarafından gerçekleştirilecek

---

[2] Lucien Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, çev. Emre Arslan, Doruk Yayıncılık, Ankara, 1999, s. 39.

[3] Immanuel Kant, *Philosophical Correspondence 1755-99*, ed. ve çev. Arnulf Zweig, The University of Chicago Press, 1967, s. 207.

tarihsel politik müdahalelere hem de felsefi dizge içinde bu müdahalelere dair bir perspektif sunan bir politik veçheye ihtiyaç duymasının gerekçeleri dizgenin bütününe, Kant felsefesinin *arkitektoniğine* ve Kant'ın felsefe kavrayışına bakarak ortaya konabilir.

Kant felsefesi en başından itibaren daima bir yanıyla teorik bir yanıyla pratik, ikili bir görünüm sergiler. Kant'ın teorik felsefesi ve Kant'ın pratik felsefesi ikiliğine başvurmak türlü nedenlerle cezbedici olsa da bu "iki felsefe" arasındaki ilişki Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'ni muştuladığı ilk andan itibaren, ki 1772'ye rastlar, bir ikilikten daha fazlasına işaret eder. Kant, bu tarihte Marcus Herz'e yazdığı mektupta, yapıtın hem teorik hem pratik bilginin doğasını ele alacağını bildirir.[4] Çok kısa süre içinde hazır olacağı vaat edilen kitap dokuz yıl sonra ve sadece (Kant'ın kendisinin de ara sıra nitelediği gibi) sırf teorik eleştiri olarak ortaya çıkar. Teorik eleştiri olarak yapıtın ilk sonucu görünüş ve kendinde şey ayrımıyla, akla kendinde şeylerin bilgisini yasaklayan ama doğa söz konusu olduğunda kurucu bir rol bahşeden Kantçı Kopernik Devrimi'dir. Buna göre, bizim için doğayı da doğanın bilgisini de mümkün kılan şey, duyusallığın saf formları olan uzam ve zaman saf görüleri ile anlama yetisinin saf kavramları olarak kategorilerdir. Öte yandan, yapıtın sırf teorik felsefe ile sınırlı kalmadığı, bu adımın aynı zamanda pratik felsefe içinde zorunlu bir ön adım olduğu, "Transsendental Diyalektik" bölümünde görünür olmaya başlar. Bu bölümde, kurucu (*konstruktiv*) olmakla birlikte salt deneydeki kullanımlarıyla sınırlı olması gereken anlama yetisi kategorilerinin, Kant'ın kendilerine verili hiçbir görü olmaksızın boş olacaklarını söylediği anlama yetisi kav-

---

[4] Immanuel Kant, a.g.e., s. 73.

ramlarının, akıl tarafından, kendi tamlığını sağlamak, yani tarih boyunca metafiziğin sorularını oluşturmuş kendi sorularına yanıt üretmek üzere deney alanının ötesinde kullanılmaları durumunda, kimi idelere ulaşıldığı ortaya konur. Bizzat aklın doğasından kaynaklanan bu ideler, bunlara akıl kendi zorunluluğuyla ulaştığı için zorunlu kavramlardır. Bu kavramlar aracılığıyla herhangi bir iddia ileri sürülmediği sürece, kendi başlarına, akıl kullanımının sınırlarını gösterirler. Ancak akıl idelerle bilgilerini genişlettiğini varsaydığında ortaya çıkan şey kuruntudur. Gelgelelim Kant'a göre bu idelerden biri olan özgürlük, eğer gerçekliği gösterilebilirse, saf akıl bilgilerinin teorik değil ama pratik olarak genişletebileceği, sadece saf akıldan doğan pratik bilgiler ortaya konabileceği umudu verir. Böyle bir genişleme kuruntu olmamak bir yana, aklın tüm o sorular yığınına ve tüm o idelere "ne için" sahip olduğunu açıklayabilecektir. İlgili umudun gerçekliğini göstermek için yapılacak şey ise saf aklın aynı zamanda pratik olduğunu göstermektir.

Şu halde *Saf Aklın Eleştirisi*'nin sırf bir teorik eleştiri olarak düşünülmesi Kant'ın asıl ereğini ıskalar. Nitekim Kant 1781'deki ilk baskıyı takiben, 1785'te *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*'ni, ardından, 1788'de *Pratik Aklın Eleştirisi*'ni yayınlar. "Dünya Yurttaşlığı", "Tahmini Başlangıç" ve "Aydınlanma Nedir?" makaleleri de bu arada yayınlanmıştır.

Kant özgürlük idesi aracılığıyla kendi pratik felsefesinin inşasına girişir. Tüm diğer ideler yanında özgürlüğün, hiç değilse düşünülmesinin kendi içinde bir çelişki yaratmaması, yani dünyada salt doğa nedenselliği yanında akıl sahibi varlıklarda akla dayalı bir nedenselliğin de bulunabileceğinin düşünülmesi, saf pratik akla işaret eder etmesine ama, bu imkanın bir gerçeklik olarak sunulması, ancak akla dayalı neden-

selliğin, yani yüksek arzulama yetisi olarak istencin gösterilmesi ile mümkün olur. Arzulama yetisinin saf nedenselliği deneyden hiçbir şey alamayacağına göre, aklın böyle bir nedensellik için başvurabileceği yegane kaynak yine anlama yetisinin nedensellik kategorisidir, bu kategorinin sağladığı yasalılığın biçimidir. Ama bu sefer akıl bu biçimi kurucu bir ilke olarak doğaya değil, düzenleyici bir ilke olarak kendisine, kendi istencine buyurur. Koşulsuz/kesin buyruk, istencin böyle saf bir biçim aracılığıyla düşünülmesi sayesinde ortaya çıkar: "Ancak aynı zamanda genel bir doğa yasası olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun." Böylece özgürlük kendi gerçekliğini her tek akıl sahibi varlığın kendisinde bulabileceği, eylemlerinde temel ilke olarak alabileceği ama (insan aynı zamanda doğa varlığı olduğu için) zaman zaman göz ardı edebildiği bir yasa aracılığıyla göstermiş olur.

Saf Aklın Eleştirisi ve *Pratik Aklın Eleştirisi* ile Kant'ın dizgesinin tamamlanmış olduğu düşünülebilir bir yanıyla. Teorik eleştiri anlama yetisinin a priori kategorilerinin doğa alanında kullanımlarının kapsam ve koşullarını göstermiş, meşru duyusal bilginin sınırlarını çizmiştir. Pratik eleştiri ise saf aklın bir son erek olarak özgürlük kavramı aracılığıyla saf ahlaklı ilkeler ortaya koyabileceğini göstermiştir. Ama teorik ve pratik felsefe arasındaki bu bölünmeye, bilme yetileri ve nesneleri arasındaki bir bölünme de eşlik eder. Anlama yetisi ve akıl, nedenselliğe bağlı doğa ve erekselliğe dayalı özgürlük birbirinden büsbütün ayrı düşmüş, hatta aralarında bir uçurum varmış görünür. Kant bu iki yeti ve nesne alanı arasındaki gediği kapatmak zorundadır, çünkü hem en başından itibaren aklın sistematik bir birliğe sahip olması gerektiğini, böyle bir birlik olmaksızın herhangi bir akıl kullanımının mümkün olmadığını kendisi ileri sürmüştür hem de baştan

başa mekanik bir nedensellikle örülü bir doğada, mekanik nedensellikle çelişik özgürlüğün, doğada ereksellįğin nasıl mümkün olduğu açıklanmadan kalmıştır. Yapılması gereken, anlama yetisi ve akıl arasında bir orta terim bularak bu iki yetinin sentezini yapmak, aynı zamanda doğa ve özgürlüğün mümkün bir birlik zeminini araştırmaktır. Bu iki uğraşın bir arada gerçekleştirileceği yapıt Kant'ın 1790'da yayınlayacağı üçüncü eleştiri, *Yargıyetisinin Eleştirisi*'dir.

Yargıyetisinin Eleştirisi haklı nedenlerden ötürü Kant estetiğinin temellendirildiği yapıt olarak görülür. Nitekim kitap "Estetik Yargıyetisinin Eleştirisi" ve "Teleolojik Yargıyetisinin Eleştirisi" başlıklı iki ana bölüme ayrılır. Ama sıklıkla görülmeyen ya da göz ardı edilen şey, Kantçı eleştiriye birliğini sağlayan nihai eleştiri olarak Teleolojik Yargıyetisinin eleştirisidir. Yapıtın ilk bölümü önemsiz değildir elbette, aksine arkitektonik açıdan zorunludur. Çünkü "Estetik Yargıyetisinin Eleştirisi" beğeni yargısının çözümlenmesi çerçevesinde yargı yetisinin kendisine verdiği ilkenin ereksellik (*Zweckmäßigkeit*) olduğunu ortaya koyar. Kant ve çağı için erekselliğin hem ereğe uygunluğu hem de bir erekliliği gösterdiğini hatırda tutalım. Ne var ki beğeni yargılarında karşımıza çıkan ereksellik henüz öznel ve biçimsel bir erekselliktir. Bunun anlamı, beğeni yargılarında nesnenin biçiminin herhangi bir kavrama bağlı olmamasıdır. Güzel bir doğa ürününü seyrederken yetilerimiz bu seyre öyle dahil olurlar ki, bu nesneye dair hiçbir çıkarımız olmasa da imgelem yetisi ve anlama yetisi arasında bir uyum ortaya çıkar ve bu uyum amaçlamadığımız bir haz verir. Doğadaki güzeli böyle öznel ereksel biçimde, amaçlanmamış, çıkar taşımayan bir haz duygusuyla yargılarız. Ancak Kant'ın bu eleştiriye girişmesindeki amaç anlama yetisi ve akıl arasındaki orta terim olarak yargılama yetisini ve bu yetinin kendine özgü ilkesi olarak erekselliği temellendirmekti. Bu

bakımdan öznel ereksellik Kant'ın arayışı için yetersizdir. Öznel ereksellikten nesnel erekselliğe geçiş için Kant ön adımlar olarak deha ve yüce kavramlarını kullanır. Dehanın ürettiği sanat eserindeki güzel, yine deha da doğanın bir ürünü olduğuna göre doğanın ürünü bir güzeldir. Ama sanat eserinde, eserin yaratıcısı bir erek taşıdığı, sanat eseri yaratıcısı açısından erekli bir tasarım olduğu için, deha dolayımıyla doğa etkinlik halinde ve ereksel olarak düşünülür. Estetik bir deneyim olarak yüce deneyiminde ise güzelde olduğu gibi yetiler arasındaki amaçlanmamış bir uyum değil, aklın imgelem yetisi üzerindeki zoru söz konusudur. Böyle bir deneyimde insan imgelem yetisinin sınırlarını aştığı ve idelerin duyusallıkta "kendilerini gösterdikleri" duygusunu yaşar. Bu duygu bizi "doğanın kendisini bütünlüğü içinde duyular üstü bir şeyin sergilenmesi olarak düşünmeye zorlar."[5] Yani, Kant yüce aracılığıyla doğayı ahlaksal bir şey olarak da yargılamaya başladığımızı ileri sürer. Dolayısıyla Estetik Yargıyetisinin Eleştirisi, kendi içinde bir estetik teorisi barındırmakla birlikte, doğayı (henüz öznel) bir ereksellik çerçevesinde düşünmemizin ve yüce deneyiminde ahlaksallıkla doğayı (henüz çok eksik bir düzeyde) ilişkilendirmemizin imkanını göstererek, anlama yetisi ve aklın, doğa ve özgürlüğün asla mutlak olarak tamamlanamayacak sentezinin ön adımını oluşturur.

Kant'ın anlama yetisi ve aklı, doğa ve özgürlüğü sentezlemesi ancak nesnel bir erekselliğin gösterilmesiyle mümkün olur. Ama Kant'ın da itiraf ettiği gibi "nesnel ereksellik, doğa şeylerinin olanağının ilkesi olarak doğa kavramı ile *zorunlulukla* ilişkili olmaktan çok uzaktır."[6] Yani doğada nedenselliği gördüğümüz gibi bir ereksellik görmeyiz. Kant erekselliği

---

[5] Immanuel Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı, İdea, İstanbul, 2011, s. 130.

[6] Immanuel Kant, a.g.e., s. 238.

nesnel, zorunlu bir kavram olarak tasarlayan gelenekteki zayıflığın farkındadır. Ama bir kez daha Kantçı Kopernik Devrimi, buna "transendental dönüş" de denebilir, yardıma koşar. Doğada ereksellik görmeyiz ama doğayı hiç değilse mekanik açıklamaların tüketemediği kimi ürünlerinde ereksel olarak *düşünebiliriz*, elbette onu yine de teleolojik bir dizge olarak *bilmiş* olmayız. Kant'ın nesnel erekselliğe geçişteki ilk adımı doğadaki nesneler arasındaki göreli dışsal erekliliktir; doğadaki varlıklar birbirileriyle araç ve amaç ilişkisi içinde görünür. Ama bu türden bir ereklilik hem isteneni vermez hem de Kant'ın amacı açısından gereksizdir. Organik varlıkları daha yakından ele aldığımızda ise bütün ve parçalar arasında mekanik nedenselliğin ötesine geçen, o varlığı kendinde bir erek olarak düşünmemize izin verecek bir ilişki görülür. Dolayısıyla organik varlıkları sanat eserleriyle analojik biçimde, yani onları eserleri gibi tasarım ürünü olarak, bu defa tasarımlama etkinliğini insanın gerçekleştirmediği tasarım ürünleri olarak düşünebiliriz. Kant için organik varlıkları tasarımlar olarak görmenin mümkün tek yolu onları tasarımlaması mümkün bir varlığın mümkün bir niyetine başvurmaktır.[7] Böylece Kant duyusallığı aşan bir zeminde, ereklere göre eyleyen bir kök varlık varsayımıyla önce organik varlıkları ardından tüm bir doğayı ereksel bir dizge olarak düşünür. Teleolojinin, nesnel erekselliğin kapısını da böylece açmış olur. Elbette burada mevzubahis teleoloji dogmatik değildir; "doğa böyle bir dizgedir" demez, "doğayı böyle yargılayabiliriz" der. Kant'ın politik metinlerinde, bilhassa tarih felsefesi metinlerinde karşılaştığımız tüm o "sanki"lerin temeli de bu perspektiftir.

Doğaya ereksel bir dizge olarak bakmak ancak bu dizgede bir son erek belirlendiğinde temellenebilir. Doğa içinde hiçbir

---

[7] J. D. McFarland, *Kant's Concept of Teleology*, University of Edinburgh Press, 1970, s. 106.

doğal varlık böyle bir son erek olmaya uygun değildir, zira bir doğal varlık kendi başına bir erek olsa bile bir başka varlık için bir araçtır. Kendinde bir erek olan, bunun yanında, başka bir varlık tarafından, bu mümkün bir en yüksek varlık olsa bile, araç olarak görülemeyecek yegane varlık insandır. Bunun nedeni doğada akıl sahibi olan ve erekler tasarlayabilen tek varlığın insan olmasıdır, ama asıl olarak insanın duyusallığı aşan, özgürlüğe dayalı erekler belirlemesi ve bunlara uygun eyleyebilmesidir (Kant bunu erdem olarak adlandırır). Bu sayede insan iki bakımdan erek olur, bir yandan doğal bir varlık olarak doğanın son ereğidir, doğadaki bütün ereksellik insana yönelmiş olarak düşünülebilir. Diğer yandan bir akıl varlığı olarak, dünyaya bir yaratılış yüklendiğinde yaratılışın son ereğidir.

Kant'ın yargıyetisi ve teleoloji eleştirisine girişmesinin sebebi, söylediğimiz gibi, anlama yetisi ve akıl arasında bir orta terim bulmaktı, ama buna doğa ve özgürlüğü sentezleme çabası eşlik ediyordu. Bu çaba şunu ortaya çıkarır: doğa ve özgürlüğün sentezi ancak bu iki alanın birlik zemini olarak, ereklere göre eyleyen bir kök varlık varsayımı altında, varlığa teleolojik olarak bakıldığında, iki yanlı bir varlık olarak insanda ve insan aracılığıyla mümkündür. Çünkü hem doğal hem de doğa üstü bir zemine sahip ereksellliğin düğüm noktası insandır. Bunu insanın durduğu yerden dile getirirsek, bir doğa varlığı ve bir akıl varlığı olarak insanın ereklerinin uyumu doğayla özgürlüğün sentezinin imkanını oluşturur. Felsefe tarihinde bu uyumun bir ismi vardır halihazırda: En yüksek iyi. Aslında Kant'a göre felsefe tam da en yüksek iyinin bir bilim düzeyine çıkarılmaya çalışılan öğretisidir.[8] *Saf Aklın Eleştirisi*'nde felsefe insan aklının özsel erekleri ile ilişkisinin bilimi (*teleologia rationis humanae*) olarak nitelendiğinde

---

[8] Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İ. Kuçuradi v.d., TFK Yayınları, Ankara, 1999, s. 118.

kast edilen budur. Nitekim, her üç "Eleştiri" de kapanış bölümlerinde en yüksek iyi tartışması içerir. İlk eleştiride, Saf Aklın Kanonu kesiminde henüz tohum olarak, bütün içerimleri tartışılmamış biçimde yer alan kavram, son eleştiri olan *Yargıyetisinin Eleştirisi*'nde artık etik, kozmolojik, teolojik ve politik içerimleri ile birlikte kapsamlı biçimde ele alınır.

Böylece Kant en yüksek iyi idesini aklın tüm sentezinin esası olarak belirler. En yüksek iyi insan eksiksizliğinin en yüksek noktasıdır; erdem ve mutluluğun (Kant mutluluk yerine "mutluluğa layık olma"yı yerleştirir) birliğidir. Her ne kadar burada bir kez daha başlangıçtaki sorunla, doğanın ve özgürlüğün uyumu sorunuyla yüz yüzeymişiz gibi görünsek de bütünlüğünde Eleştiri "doğa"nın anlamını tadil etmiş, doyumlarına mutluluk denilen eğilimlerin insanın ahlaksal yanına boyun eğdikleri ahlaksal bir doğayı ve "insan denilen eğri odundan" görece düz bir şeyin nasıl çıkacağını düşünebileceğimiz kavramsal araçlardan bazılarını sağlamıştır. Ama bu imkan, yani insanın duyulur varoluşa ahlaklılığın biçimini vermesi salt kişinin, kişisel inanç ve umutların değil politikanın, politik idelerin ve politik müdahalelerin varlığını gereksinir.

İnsanın asla mutlak anlamda tamamlanamayacak, hep bir yaklaşma olarak kalacak eksiksizleşmesi zorunlu olarak tarihseldir. Pek çok geri düşme, yerinde sayma, başarısız girişim içerse de en nihayetinde bir ilerlemedir. Bu ilerleme tek bir kişide, kişinin ömrü içinde değil yalnızca birbirini izleyen nesiller boyunca, türde gerçekleşir. Ama tür olarak insan yekpare bir varlık olmadığına göre, ilerlemenin cisimleşeceği bağlam, insanın toplumsal varlık olarak bulunduğu politik birliklerdir.

Kant'ın politik yazıları ve bu yazılara içkin tarih felsefesi böyle bir ilerlemenin imkanını hem (Kantçı anlamda) rasyonel

hem de empirik dayanaklar üzerinden gösterme niyeti güder. Politik alanı düşünmemizi ve eylemlerimiz aracılığıyla düzenlememizi sağlayan tüm ideler, dünyanın küre biçiminde olmasından ötürü insanların birbirlerinden sonsuzca uzaklaşamayarak karşılaşmak zorunda kalmalarından tutun, doğanın toplumdışılık aracılığıyla insanları kültürü yükseltmeye zorlamasına, Aydınlanmaya, cumhuriyetçi anayasa idesine, nihayet en yüksek politik iyi olan ebedi barışa kadar tüm bir kavramlar silsilesi, aynı teleolojik tasarımın, doğanın, Öngörünün insanı en yüksek iyiye doğru zorladığı bir sürecin uğrakları haline gelir. Bizzat filozofun yapıp etmeleri de, örneğin, "Aydınlanma Nedir?" sorusunu yanıtlama ve bu sırada kalem özgürlüğünü savunma girişimi de insanı en yüksek ereğine hazırlayan sürece politik bir katkı olarak dahil olur.

Sonuç olarak, en yüksek iyinin, böyle bir iyinin "bilimsel öğretisinin" felsefesi olmak bakımından Kant felsefesinin zorunlu olarak politik bir veçhesi vardır. Yani, bir kez daha, politikanın Kant'a olduğu kadar Kant'ın da politikaya ihtiyacı vardır. Nitekim, Fransız devrimine, devrimde yükselen sloganlara kulak kesilmesi kendi dünya görüşünün toplumsal karşılık bulmasının eseri değildir sadece, aynı zamanda, politik bir devrim girişiminde, "üzerindeki yıldızlı gök ile içindeki ahlak yasası" arasında bir birlik zemini olduğunu, böylece insanın en yüksek iyiye doğru ilerlediğini gören filozofun yaşadığı coşkunun eseridir.

***

Kant felsefesiyle tanışıklığım yirmi yıl önce, lisans öğrencisi olduğum sırada, Prof. Dr. Harun Tepe'nin dersleriyle ve Prof. Dr. Taşkıner Ketenci'nin organize ettiği *Saf Aklın Eleştirisi* okumalarıyla başladı. Bu tanışıklığın sonucu yine Harun Tepe danışmanlığında, Kant felsefesi üzerine yazılmış bir doktora tezi

oldu. Tüm bu zaman boyunca İngilizce ve Türkçede ulaşabildiğim tüm Kant çevirileri ile haşır neşir oldum. Bu bakımdan, Kant üzerine düşündüğümde Kant'ın kendi sözcükleri kadar bu çevirilere emek harcayanların yeğledikleri sözcükler de düşünmeme kaçınılmaz biçimde eşlik ediyor. Dolayısıyla, çevirilerimin üzerinde daha önceki çevirilerin ve çevirmenlerin gölgesi görülürse, bunun nedeni benim kifayetsizliğim olduğu kadar onların başarılannın büyüklüğüdür. Kimisi dostum kimisi hocam olan söz konusu çevirmenlere minnettarım, onların emeği olmaksızın bu kitaptaki çeviriler de ortaya çıkmazdı.

Tüm çevirilerde kaynak metin olarak Almanca orijinal metinler esas alındı. Ama gerek Almanca ve Türkçe arasındaki sentaktik farklar, gerek Kant'ın uzadıkça uzayan cümleleri, kimi durumlarda, Türkçe söyleyiş için daha kolay biçimler yoklamak adına İngilizce metinlere başvurmamı gerekli kıldı. Bunun yanında, her bir cümle belirtilen İngilizce çevirilerle karşılaştırıldı.

"Aydınlanma Nedir?" metninde *Unmündigkeit*'ı Nejat Bozkurt'un çevirdiği gibi "ergin olmayış" biçiminde dile getirmemek, ifade neredeyse bir ezbere dönüşmüş olduğu için çok zor oldu; bu kavramın "toyluk" olarak çevirisini Dr. Lale Levin Basut'un bir yazısına borçluyum, daha önce bir başkası tarafından bu şekilde dile getirilip getirilmediğini bilmiyorum. Her ne kadar "toyluk" *Unmündigkeit*'taki hukuksal göndergeyi taşımıyorsa da metnin ritmi açısından "ergin olmama" ya da "reşit olmama" ifadelerinden daha uygun göründü. Ayrıca, Kant felsefesinin odak kavramlarından *Wille*'yi başka koşullarda "isteme" olarak çevirmeyi yeğlemekle birlikte, politika felsefesi çerçevesinde yaygınlıkla "irade" veya "istenç" kullanıldığı için tüm metinlerde "istenç" ile karşıladım.

Türkçe çevirileri İngilizce çevirilerle karşılaştırıp çok yerinde önerilerde bulunan dostum Dr. Doğan Barış Kılınç'a, sevgili Emirali Türkmen'e, Türkçe metinleri titizlikle gözden geçiren ustam İbrahim Yıldız'a teşekkürü borç bilirim.

A. G.

DÜNYA YURTTAŞLIĞI AMACI TAŞIYAN EVRENSEL BİR TARİH İDESİ[1] (1784)



Çeviriye esas metinler: "Idee zu einer algemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht", Immanuel Kant, *Werke in Sechs Banden*, Wirtschafliche Buchgesellschaft, Wiesbaden 2015, Cilt 6, ss. 33-50; "Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Perspective", çev. David Colclasure, ed. Pauline Kleingeld, *Toward a Perpetual Peace*, Yale University Press, New Haven, 2006, ss. 3-16; "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose", çev. Hans Siegbert Reiss, *Kant's Political Writings*, Cambridge University Press, A.B.D., 1999, ss. 41-53; "Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim", çev. Allen Wood, *Kant's Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Aim: A Critical Guide*, ed. Amelie Oksenberg Rorty ve James Schmidt, Cambridge University Press, A.B.D., 2009, ss. 10-23.)

Metafizik bir niyetle de olsa *İstenç Özgürlüğüne* dair nasıl bir kavram kurulmak istenirse istensin, söz konusu olan, insan eylemleri, yani tıpkı başka her doğa olayında olduğu gibi genel doğa yasalarınca belirlenen *görünüşlerdir*. Nedenleri ne kadar derinde olsa da

[1] Bu yılki (1784) *Gothaischen Gelehrten Zeitung*'un on ikinci sayısının kısa haberler bölümünde, şüphesiz benim gezgin bir alimle sohbetime dayandırılmış bir pasaj, beni bu açıklamayı yapmaya mecbur bıraktı, zira bu açıklama olmaksızın söylediklerim hakkıyla anlaşılmayacak.

işi bu görünüşlerin anlatımı olan tarih [bilimi], insan istencinin özgürlük oyunu üzerine geniş bir ölçekte düşündüğünde bize bu görünüşlerde kurallı bir ilerleme keşfedebileceği ve keza tekil özneler için çetrefil ve kuralsız görünenin, bütün tür için, türün kökensel yetilerinde yavaş ama daimî bir ilerleme olarak anlaşılabileceği umudunu verir. Nitekim büyük ölçüde insanın özgür istencinin etkisi altında oldukları için evlilikler, doğumlar ve ölümlerin sayıları da önceden hesaplama yapmamıza izin verecek hiçbir kurala tabi görünmezler; ancak büyük ülkelerin yıllık istatistikleri bunların da tıpkı her tek durumda öngörülemeyecek olmakla birlikte bütünlüklerinde bitkilerin büyümesinin, nehirlerin akmasının ve diğer doğal düzenlemelerin tutarlı ve kesintisiz işleyişini aksatmayan belirsiz hava durumları gibi sabit doğa yasalarına göre olup bittiklerini kanıtlamaktadır. Tek tek insanlar ve hatta bütünlüklerinde uluslar da her biri kendi arzusuna göre ve sıklıkla birbirleriyle çelişik amaçlarını takip ederken farkında olmaksızın kendilerince bilinmeyen bir doğa amacını kılavuz alıp bunu geliştirmeye çalıştıklarınu akıllarına getirmezler; hoş, bu amaç onlarca bilinir olsaydı da işlerine pek yaramazdı.

İnsanlar uğraşlarında ne hayvanlar gibi sırf içgüdülere bağlı oldukları ne de hepten, akıl sahibi dünya yurttaşları gibi önceden tasarlanmış bir plana göre hareket ettikleri için onlar açısından (arılardaki ve kunduzlardaki gibi) planlı/yasalı bir tarih mümkün görünmez. İnsanların bu büyük dünya sahnesinde yapıp etmelerine baktığımızda belirli bir hoşnutsuzluk duymaktan kendimizi alamayız, zira görürüz ki bu eylemler ara sıra bilgece görünmelerine rağmen nihayetinde hepsi büyük bir budalalık, çocukça bir kibir ve sıklıkla da çocukça bir kötülük ve tahrip etme arzusuna dayanır. Sonuçta kendisini üstünlükleri aracılığıyla tasarlayan türümüz için nasıl bir kavram oluşturmamız gerektiğini bilemeyiz. Burada, insan ve eylemleri için *insana özgü* ussal bir *amaç* varsayamayacak olan filozof açısından, insansal olayların bu anlamsız

akışında bir doğa amacı keşfedilip keşfedilemeyeceğini ve kendi planlarını takip etmeyen yaratıklar için belirli bir doğa planına uygun bir tarihin mümkün olup olmadığını araştırmaktan başka çıkar yol yoktur. Şimdi böyle bir tarih için bir kılavuz bulup bulamayacağımızı görelim ve bu tarihi daha sonra yazacak insanın yaratılmasını da doğaya bırakalım. Nitekim gezegenlerin eksantrik yörüngelerini beklenmeyecek biçimde belirli yasalara tabi kılan bir Kepler, bu yasaları evrensel nedenlerle açıklayan bir Newton böyle varlığa gelmiştir.

Birinci Önerme

Bir yaratığın tüm doğal yetenekleri önünde sonunda tam ve amacına uygun biçimde gelişmek üzere belirlenmiştir. Bütün hayvanlarda dışarıdan olduğu kadar içeriden ya da parçalara ayırarak yapılacak inceleme bunu doğrular. Kullanılmayacak bir organ, amaca uygun olmayan bir düzenleme teleolojik doğa öğretisinde bir çelişkidir. Zira eğer bu temel ilkeden feragat edecek olursak, elimizde yasalı değil amaçsız, rastlantısal bir doğa kalır; aklın kılavuzluğunun yerini ise ümitsiz tahminler alır.

İkinci Önerme

Yeryüzündeki yegâne akıl sahibi yaratık olarak insanda aklın kullanımına yönelmiş olan söz konusu doğal yetenekler tam anlamıyla bireyde değil yalnızca türde gelişebilirler. Bir yaratıkta akıl o yaratığın tüm güçlerinin kullanımındaki kural ve amaçları doğal içgüdülerinin hudutları ötesine geliştiren ve kendi tasarıları bakımından sınır tanımayan yetidir. Akıl içgüdüsel olarak iş görmez; onun bir anlama düzeyinden aşama aşama diğerine geçişi tecrübe, alıştırma ve eğitim gerektirir. Dolayısıyla, tekil insanın kendi doğal yeteneklerini tam olarak kullanmayı öğrenebilmesi için ölçüsüzce

uzun yaşaması gerekir, ama doğa insana yalnızca kısa bir ömür biçmişse (ki durum budur) türümüzde yerleşik tohumların nihayet doğanın amacına tam uygun ölçüde gelişebilmesi için kendi aydınlanmasını bir sonrakine devreden sayısız kuşak geçmelidir. Ama bu ufuk insanlık idesinde en azından türün çabalarının ereği olarak bulunmalıdır; aksi takdirde ondaki doğal yetenekler büyük ölçüde faydasız ve amaçsız olur, tüm pratik ilkelerin bir kenara bırakılması gerekir ve yargılamasındaki bilgeliği tüm öteki düzenlemeleri için de temel teşkil etmesi gereken doğa, insan örneğinde çocukça bir oyun içinde olduğu şüphesi uyandırır.

Üçüncü Önerme

Doğa, insanın, hayvansal varoluşunun mekanik düzeninin ötesine geçen ne varsa bunu kendi başına varlığa getirmesini, içgüdülerinden bağımsız olarak kendi aklıyla elde ettiğinden başka hiçbir mutluluktan ve mükemmellikten pay almamasını istemiştir. Çünkü doğa hiçbir şeyi boşuna yapmaz ve kendi amaçlarına götürecek araçları kullanırken de savurgan değildir. İnsana akıl ve bu akılda temelini bulan istenç özgürlüğü vermiş olması, insandaki lütufları bakımından niyetinin açık bir göstergesi olmuştur. Buna göre, insan içgüdülerle yönlendirilmemeli, himayesi ve eğitimi doğuştan bilgiler sayesinde gerçekleşmemeliydi; aksine, her şeyi kendisi meydana getirmeliydi. Beslenmesi, örtünmesi, dışarıya karşı güvenliğini sağlaması ve korunması (bununla ilgisinde doğa ona çıplak elleri dışında ne boğanın boynuzlarını, ne aslanın pençelerini ne köpeğin dişlerini vermiştir), yaşama keyif katacak tüm güzellikler, içgörüsü, anlayışı ve hatta istencinin iyicilliği bile kendi eseri olmalıydı. Bu bakımdan doğa mümkün en büyük tutumluluğu göstermekten keyif alıyor görünmektedir ve hayvansal lütuflarında eli öyle sıkıdır, bir ilk varoluşun en yüksek gereksinimini öyle gözetir ki adeta şunu istemiştir: İnsan bir zamanlar sahip

olduğu en büyük hamlıktan en yüksek beceriye, düşünme tarzındaki içsel mükemmelliğe ve böylelikle (artık yeryüzünde ne kadar mümkünse) mutluluğa doğru çabaladığı sırada bu kazanıma tek başına sahip olsun ve bunu yalnızca kendisine borçlu olsun; doğa sanki insanın refahından ziyade akla dayalı *özsaygısını* hedeflemiş gibidir. Çünkü insansal olayların bu gidişatı, insanı bekleyen sıkıntılarla doludur. Doğanın derdi, görünen o ki, insanın müreffeh bir yaşam sürmesi değil, davranışlarıyla kendisini yaşama ve refaha layık kılacak biçimde çabalamasıdır. Yine de şu daima yadırganacak bir şey olarak kalır: Eski kuşaklar kendi zahmetli uğraşlarını sonraki kuşaklar uğruna, onlara, doğanın amacına (*Absicht*) götürecek yapıyı daha da yükseltebilecekleri bir basamak hazırlamak üzere yürütmüş görünmektedirler ve kendileri hazırladıkları mutluluktan pay alamamış çok uzun bir atalar silsilesi (gerçi bu niyetle yapmazlar bunu) bu bina üzerinde çalıştıktan sonra, orada ikamet etme mutluluğuna sadece en sondakiler sahip olacaktır. Ancak, bir hayvan türünün akıl sahibi olduğu, akıllı varlıklar sınıfı olarak her birinin öleceği ama türün ölümsüz olduğu bir kez kabul edildiğinde, bu varlıkların yetilerinin gelişiminin bir mükemmellik noktasına doğru ilerlediğini kabul etmek de bir muamma olduğu kadar bir zorunluluk olur.

Dördüncü Önerme

Doğanın insanların tüm yetilerinin gelişimini varlığa getirmek için işe koştuğu araç, nihayetinde insanları yasalı bir düzene götürecek şekilde, toplum içindeki antagonizmalarıdır. Burada antagonizmadan insanların *toplumdışı toplumsallığını,* yani insanların topluma katılma eğilimlerini ama buna toplumu boyuna bölme tehdidi taşıyan sürekli bir direncin eşlik etmesini anlıyorum. Bu eğilim açıkça insan doğasında bulunur. İnsanın *toplumsallaşmaya* meyli vardır:

çünkü böyle bir durumda kendisinin daha fazla insan olduğunu, yani doğal yetilerinin geliştiğini hisseder. Gelgelelim *bireyselleşmeye* de (kendisini izole etmeye) büyük bir yatkınlığı söz konusudur; çünkü eşit ölçüde, kendisinde tüm şeyleri sırf kendi amaçlarına uydurmayı istemek gibi toplumdışı bir özelliğe de rastlar, bu yüzden de kendisinin bir yandan başkalarına direnç gösterme eğiliminde olduğunu bildiği gibi dört bir yandan direnç bekler. İnsanın tüm güçlerini harekete geçiren, böylece onu, aylaklığa dönük eğilimini aşmaya götüren ve *ne katlanabildiği ne de onlarsız yapabildiği* çağdaşları arasında saygı görme, egemenlik ve sahip olma hırslarıyla güdülenmiş olarak bir paye kazanmaya götüren işte bu dirençtir. Yabanlıktan, insanın asıl toplumsal değerinin galebe çaldığı kültüre doğru ilk adımlar böyle gerçekleşir; tüm yetenekler yavaş yavaş bu şartlarda gelişir, beğeni şekillenir ve hatta devam eden aydınlanma yoluyla, ahlaki ayrımlar yapmaya dair işlenmemiş doğal eğilimleri, zaman içinde, belirli pratik ilkelere ve böylece *patolojik*=zoraki ortak onaylamayı nihayetinde *ahlaki* bir bütün olacak bir topluma dönüştürebilecek bir düşünme tarzı oluşturmanın başlangıcı burada bulunur. Toplumdışılığın, kendi başına hiç de cezbedici olmayan ve kendi bencil ve haksız taleplerinin peşinden giden her bir kimsenin ister istemez karşılaşması gerekecek o direnci doğuran nitelikleri olmaksızın, tüm yetenekler Arkadyalı çobanların mükemmel bir ahengin, tokgözlülüğün ve karşılıklı sevginin hüküm sürdüğü yaşamı içinde, sonsuza dek kendi tohumlarında gizli kalırdı; otlattıkları koyunlar kadar yumuşak başlı olan insanlar, varoluşlarına kendi hayvanlarının sahip olduğundan daha fazla bir değer yükleyemezlerdi; akıl sahibi doğa olarak onların erekleriyle (*Zweck*) ilgili yaratılıştaki boşluğu dolduramazlardı. Dolayısıyla geçimsizlikleri, kıskanç ve rekabetçi kibirleri, tatmin bulmaz sahip olma ve hatta hükmetme iştahları için doğaya minnettar

olunmalı. Zira bunlar olmaksızın insanın tüm o muazzam doğal yetileri sonsuz bir uyuklama içinde gelişmeksizin kalırdı. İnsan düzen ister, ancak doğa onun türü için neyin daha iyi olduğunu bilir, o düzensizlik ister. İnsan sükunetle ve neşeyle yaşamak ister, ama doğa onun gevşeklikten ve aylak kanaatkârlığından çıkıp çalışmasını, sıkıntılara girmesini ve kendisini bunlardan akıllıca kurtaracak araçlar bulmasını ister. Bununla ilgili doğal itkiler, sayısız fenalığı doğuran ama insandaki güçlerin yeni uygulamalarını, yani doğal yetilerin daha fazla gelişmesini teşvik eden toplumdışılığın ve genel direncin kaynakları, böylece, yaratıcının olağanüstü tertibine burnunu sokan ya da onu kıskançlıkla bozan habis bir ruhun parmağını değil, bilge bir yaratıcının planını ifşa ederler.

Beşinci Önerme

Doğanın insan türünü çözmeye zorladığı en büyük sorun, evrensel olarak hukuk uygulayan bir ***yurttaşlar toplumuna*** *ulaşmaktır.* Çünkü doğanın en yüksek amacına, yani insanın tüm yetilerinin gelişimine yalnızca toplumda, daha doğrusu, en büyük özgürlüğün, yani üyeleri arasında kesintisiz bir antagonizmanın bulunduğu ve bu özgürlüğün, başkalarının özgürlüğüyle uyum içinde olabilsin diye, sınırlarının en doğru belirleniminin ve teminatının mevcut olduğu toplumda ulaşılabilir; doğa insanlığın belirlenimine özgü tüm ereklerde olduğu gibi insanın bunu da kendi başına üretmesini ister. Dolayısıyla, mümkün en büyük ölçüde, *dışsal yasalar altındaki özgürlüğe* karşı konulmaz bir yetkenin (*Gewalt*) eşlik ettiği toplum, yani kusursuz biçimde *adil bir yurttaşlık anayasası* doğanın insan türüne verdiği en büyük ödev olmalıdır; çünkü doğa ancak bunun çözümü ve gerçekleştirilmesi

sayesinde türümüzle ilgili öteki niyetlerine erişebilir. Başka koşullarda dizginlenmemiş özgürlüğe pek düşkün olan insanı bu baskı durumuna girmeye mecbur eden şey gereksinimdir; birbirleri üzerinde etkide bulunan ve eğilimleri (*Neigungen*) vahşi bir özgürlük içinde uzun süre yan yana yaşayabilmelerine izin vermeyen insanlar için tüm gereksinimlerin en büyüğü budur. Söz konusu eğilimlerin en iyi etkileri ise ancak yurttaşlık birliği olarak böyle bir ortam içinde ortaya çıkar: tıpkı bir ormanda her biri, etraflarındaki diğer ağaçların hava ve güneşini almaya çalıştıkları için birbirlerini yukarı çıkmaya zorlayan, böylece güzel ve düz bir gövdeye sahip olan ağaçlar gibi. Oysa gönüllerince filiz süren, özgür ve ayrık ağaçlar eğri büğrü ve çelimsiz büyür. İnsanı yücelten tüm kültür ve sanat, en güzel toplumsal düzen, kendi doğası gereği kendisini disipline etmeye ve böylece doğanın tohumlarını zoraki bir sanat yoluyla tam olarak geliştirmeye zorlanan toplumdışılığın meyveleridir.

Altıncı Önerme

Bu sorun insan türü tarafından çözülecek hem en güç hem de en son sorundur. Sırf bu ödevin idesi bile şu güçlüğü gözler önüne serer: İnsan, türünün diğer üyeleri arasında yaşarken *bir efendiye ihtiyacı olan bir hayvandır*. Çünkü insan, türünün diğer üyeleriyle ilgisinde özgürlüğünü kesinlikle kötüye kullanır ve her ne kadar akıllı bir yaratık olarak herkesin özgürlüğüne sınırlar getiren bir yasa dilese de bencil hayvansal eğilimi, elinden geldiği her yerde kendisini bu yasadan hariç tutmaya götürür onu. Dolayısıyla insanın, kişisel istencini kıran ve onu, herkesin, sayesinde özgür olabileceği evrensel olarak geçerli bir istence itaat etmeye zorlayacak bir *efendiye* ihtiyacı vardır. Peki bu efendiyi nereden bulacaktır? İnsan soyundan başka yerde değil elbette. Ancak bu

kimse de bir efendiye ihtiyaç duyan bir hayvan olacaktır. Dolayısıyla insan neyi denerse denesin, kamusal adalet için kendisi de adil olan bir yönetici bulabileceği şüphelidir; bu yöneticiyi tek bir kişide mi yoksa bunun için seçilmiş pek çok kişiden oluşan bir toplulukta mı aradığının da bir önemi yoktur. Çünkü bunlardan her biri, üstlerinde onlara yasalar uyarınca güç uygulayan biri olmadığında, kendi özgürlüğünü daima kötüye kullanacaktır. Öte yandan en yüksek yönetici *kendi başına adil* olmalı ve yine de bir *insan* olmalıdır. Bundan ötürü bu ödev hepsi arasında en zorudur ve kusursuz bir çözümü olanaksızdır: insanın yapıldığı böyle eğri bir odundan, büsbütün düz bir şey yontmak mümkün değildir. Doğa tarafından bize yüklenen şey, bu ideye yaklaşmaktan ibarettir.[2] Bunun en son yerine getirilecek ödev olması, bunun için mümkün bir anayasanın yapısına dair doğru kavramların, dünya işlerinde sınanmış büyük bir tecrübenin ve hepsinden ötesi, bunu kabullenmeye hazır iyi bir istencin gerekmesinden de bellidir; ama bu üç öğenin bir arada bulunabilmeleri çok zordur, ve olursa, çok geç ve sayısız nafile denemeden sonra gerçekleşebilir ancak.

Yedinci Önerme

Eksiksiz bir yurttaşlık anayasası tesis etme sorunu yabancı devletlerle yasalara dayalı bir ilişki kurma sorununa bağlıdır ve bu gerçekleşmek-

---

[2] Şu halde insanın rolü hayli yapaydır. Öteki gezegenlerin sakinleri ve onların doğalarında durum nasıldır, bilmiyoruz; ancak doğanın bu buyruğunu yerine getirebilirsek, evrendeki diğer komşularımız arasında önemsiz olmayan bir mevki iddia etme hakkına sahip olmakla böbürlenebiliriz. Belki de bu gezegenlerde her tekil birey kendi belirlenimine kendi ömrü içinde tastamam ulaşabiliyordur. Ama bizde durum başkadır, bunu yalnızca tür [olarak insanlık] umabilir.

sizin çözülemez. Tekil insanlar arasında hukuki bir yurttaşlık anayasası kurmaya, yani bir *devlet* tanzim etmeye yardım eden şey toplumdışılıktır; yine aynı toplumdışılık dışsal ilişkiler içindeki her bir devletin (*gemeines Wesen*), yani başka devletlerle ilişkisi bakımından dizginsiz bir özgürlük içinde bulunan ve bunun sonucu olarak bu diğerlerinden de kötülük beklemesi gereken her bir devletin (*Staat*), tek tek insanlarda oluğu gibi, hukuksal yurttaşlık benzeri bir duruma girme baskı ve mecburiyeti yaşamasının nedenidir. Şu halde doğa bir kez daha insanların, hatta büyük toplumların ve bu türde politik bedenlerin geçimsizliğini, onların kaçınılmaz *antagonizmaları* aracılığıyla bir huzur ve güvenlik durumu yaratmak için araç olarak kullanmıştır. Yani doğa insanı savaşlar aracılığıyla, aşırı ve dur durak bilmez savaş hazırlıkları aracılığıyla ve her devletin önünde sonunda, barış halinde bile, ülke içinde hissetmek zorunda olduğu ihtiyaç durumu aracılığıyla, başlangıçta kusurlu girişimlerde bulunmaya ama sonunda sayısız yıkımın, altüst oluşun, hatta güçlerinin bütünüyle tükenmesinin ardından, aklın ona bunca acı tecrübe yaşanmaksızın da söyleyebileceği şeye yöneltir: vahşilerin yasasız durumundan çıkmak ve bir uluslar birliğine katılmak; burada her devlet, en küçük olanlar bile, kendi güvenlik ve haklarını kendi iktidarından ya da kendi hukuksal yargısından değil, ancak bu büyük uluslar federasyonundan (*Foedus Amphictyonum*), birleşik iktidardan, birleşik bir istencin yasalarına uygun kararlardan bekleyebilir. Bu fikir ziyadesiyle coşkun görünmektedir ve rahip St. Pierre ve Rousseau söz konusu olduğunda (belki de onlar bunun gerçekleşmesinin fazlasıyla yakın olduğuna inandıkları için) alaya alınmıştır, ancak yine de insanların karşılıklı olarak birbirlerini düşürdükleri sefalet halinin kaçınılmaz sonucudur ve bu sefaletle ilgisinde devletler (bunda çok zorlansalar da), vahşi insanın da istemeden mecbur kaldığı o aynı kararı vermeye mecburdurlar: vahşi özgürlüğünden feragat etmek ve

meşru bir anayasa çerçevesinde dinginlik ve güvenlik aramak. —Şu halde, tüm savaşlar (gerçi insanların değil doğanın amacı bakımından) aynı zamanda devletler arasında yeni ilişkiler varlığa getirme ve de eski yapıların ortadan kaldırılması ya da en azından parçalanması yoluyla yeni yapılar yaratma denemeleridir. Bu yeni yapılar da kendi içlerinde ya da diğerlerinin yanında başarısız olacaklar ve benzer devrimlere maruz kalacaklardır; ta ki sonunda kısmen içeride mümkün olan en iyi yurttaşlık anayasanın tanzim edilmesi, kısmen de dışsal olarak ortak bir sözleşme ve yasama aracılığıyla, adeta *otomat* gibi kendi kendisini idare eden, yurttaşlığa dayalı bir devlettekine benzer bir duruma ulaşılana kadar.

Şimdi, ya fail nedenlerin Epikurosçu kavuşumu gereği, devletlerin madde zerrecikleri gibi, rastlantısal çarpışmaları yoluyla, yeni bir çarpışmada yine tahrip olacak ve ta ki *şans eseri* kendi formunu sürdürebilecek böyle bir yapıya ulaşana kadar (bu mutlu tesadüfün gerçekleşmesi nasıl da güçtür!) türlü türlü biçimler denemeleri beklenecek; ya, tersine, doğanın burada düzenli bir güzergâh, insanı yine de insana ait olan bir sanatı uygulamaya zorlayarak, türümüzü hayvanlığın alt basamaklarından yavaş yavaş insanlığın en yüksek aşamasına yükselttiği ve bu görünüşte vahşi düzen içinde insanın kökensel yetilerini bütünüyle düzenli biçimde geliştirdiği bir güzergah izlediği varsayılacak; ya da, son olarak, insanların bu eylem ve karşı eylemlerinden toplamda hiçbir şey, en azından akıllıca hiçbir şey çıkmayacağı, öteden beri her şey nasıl olmuşsa öyle kalacağı, bu yüzden türümüz için hayli doğal olan anlaşmazlığın, uygar bir durumda, bu durumun kendisini ve şimdiye kadarki tüm kültürel ilerlemeleri barbarca bir yıkım yoluyla imha ederek sonunda bizim için bir kötülükler cehennemi hazırlamadığının (yasasız özgürlüğe denk olan kör rastlantının kontrolünde, bunun altına doğanın bilgelik yüklü kılavuzluğu konulmadığı sürece, kaçınılmaz bir yazgıdır bu) önceden

söylenemeyeceğini kabul etmek gerekecektir. Bütün bunlar şu soruda özetlenebilir: doğa düzeni için parçalarda *ereksellik* (*Zweckmäßigkeit*), bütünde ise *ereksizlik* varsaymak ussal mıdır? Dolayısıyla vahşiliğin ereksiz durumu, türümüzün tüm doğa yetilerini zapt etmişse de, nihayetinde içlerine yerleştirdiği kötülük yoluyla onları bu durumu terk edip, tüm yetenek tohumlarının gelişebileceği bir yurttaşlık anayasasına girmeye zorlamıştır. Bu halihazırda müesses devletlerin barbar özgürlüğü için de geçerlidir; yani, devletlerin tüm güçlerini birbirlerine karşı savaş hazırlıklarına harcaması, savaşın yol açtığı tahribatlar, ama daha çok da buna karşı sürekli teyakkuz halinde olma zorunluluğu yoluyla türün ilerleme halindeki doğal yetilerinin tam gelişimine engel teşkil etmektedir gerçi, ancak buradan doğan fenalıklar, gene de pek çok bitişik devletin birbirlerine karşı gösterdikleri ve kendi özgürlüklerinden türeyen yararlı direnç bakımından bir denge yasasına ve bu yasaya uymak için baskı uygulayan birleşik bir egemenliğe zorlar türümüzü. Kamu güvenliğine dayalı dünya yurttaşlığı durumu böyle tesis edilir; devletlerin birbirlerine zarar vermemeleri için *etki* ve *tepkinin* karşılıklı *eşitliği* ilkesinin geçerli olduğu bu durum da, insanlığın güçlerinin uyuklamaması adına *tehlikeden* bütünüyle azade değildir. Bu son adım (yani devletler birliği) gerçekleşmeden önce, gelişiminin daha neredeyse yarısında, musibetlerin en fenasına katlanması gerekir insanlığın; bu musibet aldatıcı biçimde dışsal refah kisvesi altındadır. Öyle ki türümüzün beriki aşamaya yükselir yükselmez unuttuğu vahşilik durumunu yeğlerken Rousseau hiç de haksız değildir. Sanat ve bilim sayesinde hayli *kültürlendik*. Toplumsal nezaket ve görgü açısından epey *uygarlaştık*. Ancak *ahlâklı* olduğumuzu söyleyebilmek için henüz çok erken. Zira ahlaklılık idesi kültürün bir parçası olsa da bu idenin ahlakı andıran bir şeref düşkünlüğü ve göstermelik bir görgü doğuran kullanımı sadece uygarlaşmayı oluşturur. Devletler tüm güçlerini beyhude ve cebren yayılma niyetleri için sarf

edip böylece yurttaşlarının eğitim ve düşünce tarzlarıyla ilgili ağır aksak gayreti de boyuna köstekledikleri ve hatta onları bu amaca uygun tüm desteklerden yoksun bıraktıkları sürece bu türden bir şey beklemek mümkün değildir; çünkü her devlet açısından yurttaşların eğitimi böyle uzun dahili bir süreci gerektirir. Ancak ahlaksal iyi niyetle aşılanmamış her iyi, albenili bir yanılsamadan ve parıltılı bir sefaletten başka bir şey değildir. Devletler arası ilişkilerinde tasvir ettiğim kaotik halden çıkana kadar insan soyu bu durumda kalacaktır.

Sekizinci Önerme

İnsan türünün tarihini, büyük ölçüde, doğanın gizli bir planının gerçekleşmesi olarak görmek mümkündür; bu plan, insandaki tüm doğal yetilerin eksiksiz gelişebileceği yegâne durum olması bakımından içsel –ve bu amaçla aynı zamanda dışsal– olarak eksiksiz bir anayasanın varlığa getirilmesidir. Bu önerme bir öncekinin mantıksal sonucudur. Felsefenin de kendi binyılcı (*Chiliasmus*) inancına sahip olabileceği görülmektedir, ama bu inanç, yalnızca kendi idesi tarafından ve ancak uzaktan varlığa getirilebilir; bu bakımdan büsbütün hayalden ibaret değildir. Mesele, doğanın amacının ilerleyişi konusunda deneyimin keşfedebileceği bir şey olup olmadığıdır. Söyleyeyim: *çok az şeyi* keşfedebilir; çünkü bu döngünün tamamlanması o kadar uzun zaman gerektirir ki insanlığın bu amaç çerçevesinde kat ettiği kısacık parçadan, bütün yolun yapısı ve parçaların bütünle ilişkisi ancak pek muğlak olarak belirlenebilir, tıpkı şimdiye kadarki tüm gökyüzü gözlemlerinden hareketle, tüm o uydular yığınıyla birlikte güneşin devasa sabit yıldızlar kümesi içindeki yörüngesini belirlemeyi denemek gibi. Yine de evrenin sistematik yasalarının genel temelinden ve şimdiye kadar gerçekleştirilmiş az sayıdaki gözlemlerden hareketle böyle

bir yörüngenin gerçekliği yeterince güvenilir biçimde çıkarılabilir. Bunun yanında, türümüzün karşılaşacağı en uzak çağlar söz konusu olduğunda bile, bunların kesin olarak beklenebileceği ölçüde, insan bu çağlara kayıtsız kalamaz. Bizim mevcut durumumuzda kayıtsızlık daha da az mümkündür, zira öyle görünmektedir ki biz kendi ussal düzenlemelerimizle o kutlu anı gelecek nesiller için daha da çabuklaştırabilecek durumdayız. Bu yüzden onun yaklaştığına dair sönük işaretler bile çok önemlidir bizim için. Şimdi devletler arasında öyle yapay bir durum söz konusudur ki, hiçbir devlet bir başkası karşısında güç ve nüfuz kaybetmeksizin içteki kültürünü gevşetemez; dolayısıyla ilerlemenin olmadığı yerde bile doğanın bu ereğinin muhafaza edilmesini devletlerin itibar arayışları güvenceye alır. Ayrıca, bu durumda tüm iş kollarında, bilhassa ticarette olumsuzluk, dolayısıyla da devletin dış ilişkilerinde zayıflama yaşanmaksızın yurttaşlık özgürlüğüne kolayca müdahale edilemez. Ama bu özgürlük aşama aşama gelişmektedir. Eğer yurttaş kendi refahını dilediği gibi ama başkalarının özgürlüğü ile bir arada bulunabilecek herhangi bir tarzda aramaktan alıkonursa, tüm sektörlerdeki canlılık ve dolayısıyla bütünün [devletin] güçleri de azalır. Bu yüzden kişinin fiilleri üzerindeki sınırlamalar giderek gevşetilmekte ve buna genel inanç özgürlüğü eklenmektedir; böylece kuruntu ve hurafelerin yanı başında, insan türünün, egemenlerinin bencil yayılma niyetlerinden bile elde edebileceği (meğerki berikiler bunun kendi yararlarına olduğunu anlasınlar) muazzam bir iyi olarak *aydınlanma* ağır ağır yükselmektedir. Ancak bu aydınlanma ve onunla birlikte, aydınlanmış insanın tam olarak kavradığı iyilere dair yürekten ilgisi yavaş yavaş saraylara uzanmalı ve hatta bunların yönetim ilkelerine nüfuz etmelidir. Örneğin, her şey gelecekteki savaşlara tahsis edildiği için bizim dünyevi yöneticilerimizin kamusal eğitim kurumları ve genel olarak

dünya için en iyi olacak şeylere harcayacak paraları olmasa da halklarının bu uğurdaki ağır aksak çabalarını en azından engellememeyi kendi yararlarına göreceklerdir. Son olarak, savaşın kendisi de giderek yalnızca suni, akıbeti bakımından her iki taraf için de belirsiz bir şey olmakla kalmaz, devletlerin sürekli büyüyen ve telafisi olanaksızlaşan ulusal borç yükü (bu da yeni bir icattır) yüzünden yaşadığı savaş sonrası sıkıntılar yoluyla oldukça riskli bir girişime dönüşür. Ayrıca, dünyanın bizim bulunduğumuz kısmındaki her ülke ticaret aracılığıyla birbiriyle öyle ilişkilenmiştir ki bir ülkede çıkacak siyasal ayaklanmanın etkisi hepsinde hissedilir, dolayısıyla hukuksal bir otorite olmasa da her biri kendilerine dönecek tehdit için hakemlik teklif etmeye zorlanırlar, böylece bütün bunlar geçmişteki dünyanın hiçbir örneğini sunmadığı uzak gelecekteki devasa bir politik yapının yolunu döşemektedir. Bu politik yapı henüz oldukça ham bir taslak halinde mevcut olsa da bütünün korunmasına dair bir ilgisi olan tüm üyelerinde bir hassasiyet canlanmaktadır ve bu, pek çok alt üst edici devrimin ardından doğanın sahip en yüksek amacına, insan türünün tüm kökensel yetilerinin gelişeceği yatak olarak evrensel *dünya yurttaşlığı durumuna* önünde sonunda ulaşılacağı umudunu vermektedir.

Dokuzuncu Önerme

Genel dünya tarihini, insan türünün eksiksiz bir yurttaşlık birliğini hedefleyen bir doğa planına göre ele almaya yönelik felsefi girişim, mümkün olmak yanında, doğanın bu amacı için de yardımcı olarak görülmelidir. Gerçi, dünyanın, belirli ussal ereklere uygun olması gerekiyorsa, kendisine uygun biçimde ilerlemesi gereken bir ide bakımından bir *tarih* kaleme almayı istemek tuhaf ve görünüşte saçma bir girişimdir; görünen o ki böyle bir niyet çerçevesinde ancak bir *roman*

yazılabilir. Ancak, doğanın insanın özgürlük oyunu içinde bile bir planı ve nihai bir niyeti olmaksızın davranmayacağı kabul edilebilirse, bu ide gerçekten de kullanışlı olabilir; ve her ne kadar bizler doğanın düzenlenişindeki gizli mekanizmayı tastamam görmek için fazlasıyla dar görüşlü olsak da bu ide, insan eylemlerinin plansız bir *yığını* yerine, en azından bütünlüğünde bir *sistem* tasarlamamız için kılavuzluk yapabilir. Çünkü eğer, daha eski yahut kendi çağdaşı olan tarihi muhafaza eden, en azından onaylayan Yunan tarihinden başlanır[3] ve bu tarihin, Yunan devletini yutan Roma halkının politik bedeninin biçimi ve biçimsizliği üzerindeki etkisi, Roma'nın da, yine onları yıkan *Barbarlar* üzerindeki etkisi kendi çağımıza kadar takip edilir, buna da, haklarındaki bilgi bize yine bu aydınlanmış uluslar tarafından ulaştırılmış başka halkların devlet tarihleri *tali olarak* eklenirse kıtamızdaki resmi anayasaların iyileştirilmesinde (muhtemelen zamanı geldiğinde tüm diğer kıtaların da yasalarını belirleyecek) düzenli bir ilerleme keşfedilir. Ayrıca, her yerde sivil anayasalar ile bunların yasalarına ve devletler arası ilişkilere dikkat edilerek, her ikisinin içerdiği iyilik yoluyla halkların (onlarla birlikte bilimler ve sanatların) yükselmesine ve yücelmesine, taşıdıkları hatalar yoluyla ise düşüşlerine hizmet ettikleri, ama bu durumda bile geride, her devrimde daha

[3] Yalnızca, başlangıcından bizim zamanımıza kadar birbirinin ardı sıra varlığını sürdürmüş *eğitimli bir kitle* doğrulayabilir bu kadim tarihi. Bunun ötesinde ne varsa *terra incognita*'dır; bunun dışında yaşamış halkların tarihleri, ancak buna dahil oldukları zamandan itibaren başlatılabilir. Ptolemaios hanedanı vaktindeki *Yahudi halkının*, Kutsal Kitabı Yunancaya çevirmeleri sayesinde başlarına gelen de budur, bu çeviri olmasa kendi yalıtık tebliğlerine pek az inanç beslenirdi. Ancak bu andan itibaren (bu başlangıç hakkıyla tespit edilebilmişse) bu halkın anlatıları ileriye doğru takip edilebilir. Tüm öteki halklar için de böyledir. *Thukidides*'in ilk sayfası (der, Hume) tüm hakiki tarihin asıl başlangıcıdır.

fazla filiz süren, devamında daha yüksek bir gelişme seviyesi hazırlayan bir aydınlanma tohumunun kaldığı ölçüde, inanıyorum ki, bir kılavuz keşfedilir. Bu kılavuz, dünya işlerinin o çetrefil akışının izahına yahut devletler arası müstakbel ilişkilere dair politik müneccimliğe (insan tarihinin kuralsız bir özgürlüğün başıboş etkisi olarak görüldüğü zamanlar türetilmiş bir kullanımdır bu!) hizmet etmeyen bir kılavuzdur; aksine, geleceğe uzanan (ve bir doğa planı farz edilmeksizin temelsiz olacak) teselli edici bir beklentidir. İnsan türünün, nihayet doğanın ona yerleştirdiği tüm tohumları bütünüyle geliştirebildiği ve kendi belirlenimini yeryüzünde yerine getirilebileceği bir duruma yükselttiği uzak bir geleceğin tasarımıdır bu. Doğanın ya da daha iyisi, *Öngörü*'nün (*Vorsehung*) bu *gerekçelendirilişi* dünya üzerine düşünürken belirli bir bakış açısını seçmek için önemsiz bir motif değildir. Çünkü, eğer en yüksek bilgeliğin büyük sahnesindeki tüm bunların ereğini içeren kısım (yani insan soyunun tarihi) tam da bu düşünceye yönelik, görünüşü bizi gönülsüzce başka yöne bakmaya zorlayan, kusursuz ve ussal bir amaca rastlamak konusunda ümitsizliğe düştüğümüzde böyle bir amacın ancak başka bir dünyada olduğunu ummamıza neden olan kesintisiz bir itiraz içerecekse, akıldan yoksun doğa alanındaki yaradılışın yüceliğini ve bilgeliğini methetmek ve bunu temaşa etmeyi salık vermek neye yarar?

Adeta *a priori* bir kılavuz içeren bu dünya tarihi idesiyle esasen sırf *empirik* olarak kaleme alınmış tarih tasarımını bertaraf etmek istediğimi zannetmek, kastımın yanlış yorumlanması olur. Bu yalnızca, (halihazırda tarih bilgisine ziyadesiyle hakim olması gereken) felsefi bir zihniyetin başka bir bakış açısından deneyebileceği bir fikirdir. Ayrıca, gene insanın kendi çağının tarihini kaleme alırken giriştiği ve başka koşullarda hayli takdire şayan olan ayrıntılarda titizlik çabası herkeste şu tasayı uyandırmalıdır: Gelecek ku-

şaklarımız, birkaç yüz yıl sonra onlara bırakmak istediğimiz tarihin bu yükünü kavramaya nasıl başlayacaklardır? Şüphesiz, yazılı kaynakları uzun zamandır yitip gitmiş olacak en kadim zamanları, yalnızca kendilerini ilgilendiren bakış açısından, yani halkların ve hükümetlerin dünya yurttaşlığı amacına yaptıkları katkı ve verdikleri zarar bakımından değerlendireceklerdir. Bunu dikkate almak ama aynı zamanda, devlet başkanları ve onların hizmetindekilerin şeref kazanma hırslarını da, onları, kendi kıymetli hatıralarını çok sonraki kuşaklara taşıyabilecek bu yegane yola yönlendirmek üzere gözetmek: Bu da böyle bir felsefi tarih üretme çabası için ayrıca *küçük* bir motif sağlayabilir.

"AYDINLANMA NEDİR?" SORUSUNUN YANITLANMASI (1784)



Çeviriye esas metinler: "Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?", Immanuel Kant, *Werke in Sechs Banden*, Wirtschafliche Buchgesellschaft, Wiesbaden, 2015, Cilt 6, ss. 53-61; "An Answer to the Question: What is Enlightenment", çev. David Colclasure, *Toward a Perpetual Peace*, Yale University Press, New Haven, 2006, ss. 17-23; "An Answer to the Question: What is Enlightenment" çev. Hans Siegbert Reiss, *Kant's Political Writings*; Cambridge University Press, A.B.D., 1999 ss. 54-60")

Aydınlanma insanın kendi kabahati olan toyluktan çıkmasıdır. Toyluk, kendi anlama yetisini bir başkasının güdümü olmaksızın kullanma yetersizliğidir. Eğer toyluğun nedeni, anlama yetisi yoksunluğu değil de kişinin kendi anlama yetisini bir başkasının güdümü olmaksızın kullanma kararlılık ve cesaret yoksunluğu ise bu durumda bu, insanın *kendi kabahatidir*. O halde aydınlanmanın sloganı şudur: Sapere Aude! Kendi anlama yetini kullanma cesaretine sahip ol!

İnsanlığın bunca büyük bir kesiminin, üstelik doğa onları yabancı bir yönlendirmeden azat ettikten çok sonraları bile (*naturaliter maiorennes*) yine de toy kalmakta ömür boyu ayak diremesinin, başka insanlarınsa kendilerini bunlara vasi tayin etmesinin

böyle kolay olmasının nedeni miskinlik ve korkaklıktır. Toyluk hali çok rahattır. Benim yerime akla sahip kitabım, benim yerime vicdanı olan papazım, beslenmemi gözeten doktorum vb. olduğu sürece zahmete girmeme gerek kalmaz. Karşılığını ödediğim sürece zorunlulukla düşüneceğim bir şey yoktur; başkaları bu tatsız uğraşı benim yerime üstlenecektir. Bu gözetimi müşfikçe üstlenmiş her vasi insanların büyük kısmının (latif cins tümüyle bu cümledendir) olgunlaşmaya giden adımı, yorucu olması ötesinde çok da tehlikeli bulmasından sorumludur. Bu kimseler, adeta, kendi çiftlik hayvanlarını aptallaştırdıktan ve bu uysal yaratıkların bağlı oldukları koşumlar haricinde tek bir adım atma cüretlerinin dikkatle önünü aldıktan sonra, kendi başlarına hareket etmeyi denemeleri durumunda onlar için tehdit oluşturacak tehlikeyi gösterirler. Bu tehlike öyle büyük değildir gerçi, zira birkaç kez düştükten sonra yürümeyi öğreneceklerdir nihayetinde; ancak bu tür bir örnek yine de ürkekleştirir ve genel olarak tüm müteakip denemeler konusunda gözdağı verir.

Dolayısıyla herhangi bir münferit insan için adeta doğası haline gelmiş bu toyluktan kurtulmak zordur. Hatta bulunduğu durumdan hoşlanmış ve şimdilik, bunu denemesine asla izin verilmediği için kendi aklını kullanmakta gerçekten yetersiz de olabilir. Kurallar ve formüller, insanın doğal yetilerinin ussal kullanımının ya da daha ziyade suiistimalinin bu mekanik araç gereci, ebedi bir toyluğun prangalarıdır. Ancak onlardan kurtulan kimse, buna benzer bir özgürlüğe alışık olmadığı için, en ensiz çukurun üzerinden bile güvensizce atlayacaktır. Bu yüzden kendi zihninin etkinliğiyle toyluğun prangalarından kurtulan ve güvenle ilerleyebilen çok az kişi vardır.

Ama bir kamunun (*Publikum*) kendi kendisini aydınlatması daha olasıdır; hatta kendilerine özgürlük sağlanırsa bu neredeyse kaçınılmazdır. Çünkü büyük yığının atanmış vasileri arasında

bile, toyluğun boyunduruğunu kendileri çıkarıp attıktan sonra her insanın kendi değerinin ve kendi başına düşünmesi görevinin akılcı biçimde değerlendirilmesine yönelik bilinci çevrelerine yayacak bağımsız düşünen birileri bulunacaktır daima. Burada önemli olan şudur: Evvelce vasiler tarafından bu boyunduruğa vurulmuş olan kamu, eğer herhangi bir aydınlanma için ehil olmayan vasilerden birkaçı tarafından bunu yapmaya kışkırtılmışlarsa, onları da boyunduruk altında kalmaya zorlarlar; dolayısıyla, önyargı tohumları ekmek zararlıdır, zira onları ilk ortaya atanlardan yahut bunların haleflerinden intikamlarını er ya da geç alırlar. Şu halde, bir halk aydınlanmaya ancak yavaş yavaş ulaşabilir. Bir devrim yoluyla kişisel bir istibdadın, paragöz ya da zorbaca bir sömürünün sonu getirilebilir belki, ama düşünme tarzında hakiki bir reform asla varlığa gelmez; aksine, tıpkı eskileri gibi yeni önyargılar büyük düşüncesiz yığına kılavuzluk ederler.

Ancak bu aydınlanma için *özgürlükten* başka hiçbir şey gerekmez; bu da, özgürlük olarak adlandırılabilecekler arasında en masum olanıdır, yani aklın her bakımdan *kamusal* (*öffentlich*) *olarak kullanılmasıdır*. Ama şimdi dört bir yandan duyuyorum: *Tartışma!* Subay, "tartışma, sadece yap!" diyor; vergi memuru, "tartışma, öde!" diyor; din adamı "tartışma, inan!" diyor. (Dünyada yalnızca tek bir hükümdar var ki, "dilediğiniz kadar ve ne konuda olursa olsun *tartışın, ama itaat edin*!" diyor) Yani özgürlük her yanda sınırlanmış durumdadır. Ama hangi sınırlama aydınlanmaya köstek olur, hangisi, aksine, destek olur? Yanıtlayayım: Aklın *kamusal* kullanımı daima özgür olmalıdır, yalnızca bu, insanlar arasında aydınlanmaya neden olabilir; aklın *özel kullanımı* ise aydınlanmanın gelişimi üzerinde belirgin bir engel oluşturmaksızın çok kez oldukça katı biçimde sınırlanabilir. Aklın kamusal kullanımıyla, kişinin aklını, bir *bilgin* olarak tüm bir okur camiasının yararına sunduğu türde bir kullanımını anlıyorum. Özel kullanımıyla ise

ona emanet edilmiş *yurttaşlık görevlerinde* ya da memuriyette kendi aklından yararlanmasını kastediyorum. Şimdi, devletin (*gemeines Wesen*)[1] çıkarlarına göre yürüyen bazı uğraşlar için belirli bir düzenek gereklidir; hükümetteki yapay bir ittifak sayesinde kamusal ereklere yönelmeleri ya da en azından bu ereklere zarar vermemeleri için, devletin kimi organları bu düzenek eliyle sırf edilgen olarak hareket etmelidir. Burada artık tartışmaya izin verilemez; aksine itaat edilmelidir. Ancak makinenin bu parçası, aynı anda, asıl anlamda bir kamuya yazılarıyla hitap eden bir bilgin vasfı ile, tüm bir devletin hatta bir dünya yurttaşlığı toplumunun üyesi olarak görülür. Elbette tartışma yürütebilir, ama edilgen bir üye olarak kısmen bağlı olduğu uğraşlara halel getirmeksizin. Yani, üstlerinden emir alan bir subay, bu emirlerin yerindeliği ve yararlılığı konusunda görevi başındayken atıp tutsa bu hayli yıkıcı olurdu, o itaat etmelidir. Ama bir bilgin olarak, askeri işlerdeki hatalar konusunda yorumlarda bulunmaktan ve bunları kamunun yargısına sunmaktan onu haklılıkla alıkoyacak hiçbir şey yoktur. Bir yurttaş, mükellef tutulduğu vergileri ödemeyi reddedemez, hatta böyle yükümlülükler konusundaki küstahça bir çıkış, söz konusu olan kendi ödeyeceği vergi ise, (genel bir itaatsizliği teşvik edebilecek) bir skandal olarak cezalandırılabilir. Öte yandan aynı şey, bir bilgin olarak, böyle vergilendirmelerin uygunsuzluğuna, hatta haksızlığına karşı düşüncelerini kamusal olarak ifade ettiği takdirde, bir yurttaşın ödevine ters düşmez. Keza, bir din adamı kendi tilmizlerine ve cemaatine, hizmet ettiği kilisenin öğretisi uyarınca vaaz vermekle yükümlüdür, çünkü bu koşulla göreve kabul edilmiştir. Ama bir bilgin olarak, söz konusu

---

[1] *Das gemeine Wesen*, "cumhuriyet" (*republic, Republik*) sözcüğünün etimolojik kökü Latince *res publikum*'un Almanca çevirisidir. Birebir çevrilmek istenirse "ortak varlık" denebilir. Biz bu ifadeyi yerine göre "devlet", yerine göre "cumhuriyet" olarak çevirmeyi uygun bulduk (ç.n.).

öğretideki hatalara dair titizlikle gözden geçirilmiş ve art niyetsiz tüm düşüncelerini, ayrıca dinsel ve kilise temelli faaliyetlerin daha iyi düzenlenmesine dair tavsiyelerini bildirmekte tam bir özgürlüğü, dahası sorumluluğu vardır. Bu konuda vicdanını rahatsız edebilecek hiçbir şey yoktur. Çünkü, kilisenin temsilcisi olarak görevi uyarınca öğrettiklerini, kendi takdirine bağlı olarak öğretme yetkisine sahip olmadığı, aksine talimat gereği ve bir başkası adına nakletmekle görevli olduğu bir şey olarak tasarlar. Şöyle diyecektir: Kilisemiz şunu ya da şunu öğretir, bu konuda dayandığı gerekçeler de şunlardır. Ardından, altlarına tam bir itikatla bizzat imza atmayacağı ama yine de içlerinde bir hakikatin bulunması bütünüyle imkân dışı olmadığı ya da en azından içsel dinle çelişen hiçbir şey bulunmayacağı için vaazda üstlenebileceği hükümlerin pratik faydalarını sayıp döker cemaatine. Söylediklerinde içsel dinle çelişen bir şey bulunduğuna inanmış olsa salim bir vicdanla görevini yürütemeyip istifa etmesi gerekirdi. Dolayısıyla, görevli bir öğretmenin, kendi topluluğunun hizmetine sunduğu bu akıl kullanımı bütünüyle aklın *özel kullanımıdır*; çünkü buradaki topluluk, her ne kadar büyük olsa da bir hane topluluğudur; bu bakımdan kişi özgür biri değil bir rahiptir ve harici bir misyonu yerine getirdiği için özgür olmaması gerekir. Buna karşın, yazıları aracılığıyla asıl kamuya, yani tüm dünyaya seslenen bir bilgin, şu halde aklını kamusal kullanan bir din adamı olarak, kendi aklını kullanmanın ve kendi kişisi olarak konuşmanın sınırsız özgürlüğünün tadını çıkarır. Zira halkın ruhani meselelerdeki vasilerinin de bizzat toy olması, saçmalıkların ebedileşmesine varacak bir saçmalıktır.

Ama bir din adamları topluluğu, örneğin, bir kilise konseyi ya da (Hollandalıların dediği biçimiyle) saygıdeğer bir *Classis*, üyelerinin her biri üzerinde ve onlar aracılığıyla da halk üzerinde böyle daimi bir vesayeti icra etmek, hatta ebedileştirmek için, belirli bir

değişmez öğretiye yemin ederek bağlanma hakkına sahip olmamalı mıdır? Söyleyeyim: Bu bütünüyle imkânsızdır. İnsan soyunun daha fazla aydınlanmasını önlemek için yapılacak böyle bir sözleşme, meclisler ya da pek törensel barış anlaşmaları yoluyla en yüksek makamlar tarafından onaylanmış olsaydı bile tümüyle hükümsüz olurdu. Bir kuşak ittifak kurup, müteakip kuşağa, bilgilerini (özellikle de bunlar son derece mühimken) çoğaltıp hatalarından arındırmasını ve genel olarak, aydınlanma yolunda ilerlemesini olanaksız kılacak biçimde komplo hazırlayamaz. Bu, asli belirlenimi tam da bu ilerlemede bulunan insan doğasına karşı bir suç olur ve gelecek kuşaklar, böyle yetkisiz ve fesat kararları bir kenara atma hakkına tam olarak sahiptir. Bir halkın yasa olmasına karar verebileceği şeyler için mihenk taşı olacak soru şudur: bir halk, kendisini de böyle bir yasaya tâbi kılabilir miydi? Şimdi bu, belli bir düzenin kurulmasını sağlayacak daha iyi bir yasanın çıkacağı beklentisiyle kısa bir süre için gayet mümkündür: Her yurttaş, bilhassa din adamları, bilgin sıfatıyla kamusal olarak, yazılarıyla mevcut gidişattaki kusurlar üzerine yorumda bulunma konusunda özgür bırakılır, bir yandan da bu kusurların doğasına dair kamusal olarak yaygın bir anlayışa ulaşana ve (birbirinin aynısı olmayan) seslerinin birliği aracılığıyla tacın önüne, kendi kavramları uyarınca değiştirilmiş bir din kurumuna dair daha iyi bir anlayış çerçevesinde fikir birliğine varmış (ama yine de eskisinin sürmesini isteyenleri de engellemeyen) cemaat üyelerini korumak üzere bir öneri getirebilene kadar müesses nizam sürüp gider. Ancak kimsenin alenen itiraz edemediği kalıcı bir dinsel anayasa üzerinde, tek bir insanın ömrü süresince de olsa uzlaşmak ve böylece insanlığın iyiye doğru ilerleyişindeki bir aşamayı adeta imha etmek ve onu müteakip kuşaklar için verimsiz, hatta zararlı kılmak kesinlikle izin verilebilir bir şey değildir. Gerçi bir insan kendi kişisi için ve o zaman bile yalnızca bir süreliğine, bilmekle yükümlü olduğu bir konudaki aydınlanmasını erteleyebilir; ama

aydınlanmadan feragat etmek, ister kendi kişisi ister gelecek kuşaklar için olsun, insanlığın kutsal haklarını ihlal etmek ve ayaklar altında çiğnemek demektir. Ama bir halkın kendisi hakkında karar veremeyeceği bir konuda, monarkın halk hakkında karar verme hakkı daha da azdır; zira onun yasakoyucu mevkii halkın genel istencini kendi istencinde birleştirmiş olmasına dayanır bütünüyle. Yalnızca tüm hakiki ya da muhayyel ilerlemenin yurttaşlık düzeni ile birlikte bulunduğunu görürse, ruhlarının kurtuluşu için gerekli gördükleri şeyi yapmak konusunda uyruklarını serbest bırakabilir; bu onu ilgilendirmez, ama insanları kendi kurtuluşlarını belirleme ve geliştirme yönünde kendi yetenekleri uyarınca çalışmaktan cebren alıkoyan birine mani olmak onun işidir. Hatta uyruklarının, görüşlerini açık kılmaya çalıştıkları yazıları devlet denetimine uygun görerek buna kendisi kalkışırsa yüceliğinden yitirir; bunu kendi yüce kavrayışına dayanarak yaparsa, "*Casear non est supra grammaticos*,"[2] ayıplamasına maruz kalır; ama ülkesindeki birkaç tiranın geri kalan uyrukları üzerindeki manevi despotluğunu destekleyerek mutlak gücünü ayağa düşürdüğünde durum daha da vahimdir.

Eğer, şu anda *aydınlanmış* bir çağda mı yaşadığımız soruluyorsa yanıt, "hayır, ama bir *aydınlanma* çağında yaşıyoruz," olur. Eşyanın mevcut durumunda ve bütünlüğünde alındığında, insanların dinsel meselelerde bir başkasının kılavuzluğu olmaksızın kendi anlama yetilerini emin ve doğru biçimde kullanıyor olmaları ya da kullanabilecek duruma gelmeleri için alınacak çok yol var henüz. Ancak artık bu yolda özgürce çabalayabilecekleri bir alanın açıldığına, genel aydınlanmanın önündeki ya da insanların kendi kabahatleri olan toyluktan çıkmasının önündeki engellerin giderek azaldığına dair apaçık işaretler var. Bu bakımdan bu çağ aydınlanma çağıdır ya da *Frederick*'in çağıdır.

---

[2] Lat. "İmparator gramercilerden üstün değildir" (ç.n.).

İnsanlara dinsel meselelerde hiçbir şey buyurmayıp, aksine onlara bunda tam bir özgürlük bahşetmeyi *ödev* olarak benimsediğini söylemeyi kendisine yaraştıran, dolayısıyla da o kibirli *hoşgörülü* sıfatını geri çeviren bir prens, bizzat aydınlanmış bir prenstir ve hem mevcut kadirşinas dünya hem de gelecek kuşaklar tarafından, insan soyunu (en azından, yönetimin sorumlu olduğu) toyluktan kurtaran, herkesi vicdan konusu tüm hususlarda kendi aklını kullanmakta serbest bırakan ilk kimse olarak övülmeye layıktır. Onun yönetimi altında, saygıdeğer din adamları, şu ya da bu bakımdan makbul öğretinden sapan anlayış ve yargılarını, resmi ödevlerine halel getirmeksizin, birer bilgin sıfatıyla özgürce ve kamusal olarak dünyanın takdirine sunabilir; herhangi bir resmi görevle yükümlü olmayanlar için bu daha da geçerlidir. Bu özgürlük ruhu da, kendisine ilişkin yanlış bir anlayışa sahip hükümetlerin çıkardığı dışsal engellerle boğuşmak durumunda kaldığında bile yayılır. Çünkü bu hükümetlerin önünde, özgürlük söz konusu olduğunda devlet içindeki huzur ve uyumla ilgili en küçük endişeye mahal olmadığını gösteren parlak bir örnek vardır. İnsanlar kabalığı aşama aşama terk edecektir, yeter ki bu durumda kalmaları için kasıtlı olarak müdahale edilmesin.

İnsanın kendi kabahati olan toyluktan çıkması olan aydınlanmanın esasını, başlıca olarak dinsel meseleler çerçevesinde ele aldım; çünkü sanatlar ve bilimler bakımından egemenlerimizin, uyruklarının vasiliğine soyunma kaygıları yoktur. Ayrıca dinsel meselelerdeki toyluk hepsi içinde en zararlısı ve dolayısıyla da en alçaltıcısıdır. Ama kendi *yasama gücü* bakımından, uyruklarının kendi akıllarını *kamusal olarak* kullanmalarında ve bu yasamanın daha iyi düzenlenmesine dair düşüncelerini, üstelik dobra bir eleştiri içerecek biçimde dünya kamuoyunun önüne sunmalarında bir tehlike olmadığı fikrini ilk defa destekleyen, dahası bunu kavrayan devlet yöneticisinin düşünme tarzı; işte biz bunun ışıltılı

bir örneğine sahibiz ve bu konuda hiçbir monark, bizim saygıdeğer yöneticimizin önünde değildir.

Ancak yalnızca bizzat aydınlanmış, gölgelerden korkmayan ama aynı zamanda kamusal huzurun güvencesi olarak tam disiplinli kalabalık bir orduya sahip kimse, özgür bir devletin cüret gösteremeyeceği şeyi söyleyebilir: *Dilediğiniz kadar ve ne konuda olursa olsun tartışın, ama itaat edin!* Böylece burada insansal olaylara dair (neredeyse her şeyin paradoksal olduğu insan dünyasına büyük ölçekli bakıldığı başka durumlarda da olacağı gibi) tuhaf ve öngörülmeyen bir gelişme ortaya çıkar: Daha büyük ölçekli yurttaş özgürlüğü halkın *zihinsel* özgürlüğü yararına görünür ama yine de onun önüne üstesinden gelinmez sınırlar koyar; öte yandan, daha küçük ölçekli bir özgürlük ise halka zihinsel yetilerini geliştirebileceği bir alan açar. Zira doğa bu çetin kabuğun altında şefkatle gözettiği tohumu, yani *özgür düşünme* eğilim ve ödevini serbest bıraktığında bu ruh giderek halkın düşünce tarzına (bu sayede halk giderek eylem özgürlüğüne de muktedir olur) ve hatta, artık *makineden fazlası olan* insana değeri uyarınca muamele etmeyi kendisi için faydalı bunan hükümetin ilkelerine de nihayet sirayet eder.[3]

Königsberg, Prusya, 30 Eylül 1784

---

[3] Bugün, yani 30 Eylül'de, 13 Eylül tarihli Büsching *Wöchentliche Nachrichten* gazetesinde yayınlanan bir haberde, sayın Mendelssohn'un da bu ayki *Berlinische Monatschrift'* te aynı soruya yanıt verdiğini okudum. Söz konusu dergi henüz elime geçmedi; yoksa, şimdi sadece, rastlantının düşüncelerimizde ne ölçüde bir ortaklık meydana getirebileceğine dair bir deneme olarak sunduğum buradaki düşüncelere gem vururdum.

İNSAN TARİHİNİN TAHMİNİ BAŞLANGICI (1786)

Çeviriye esas metinler: "Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte" Immanuel Kant, *Werke in Sechs Banden*, Wirtschafliche Buchgesellschaft, 2015, Cilt 6, ss. 85-102; "Conjectural Beginning of Human History", çev. David Colclasure, ed. Pauline Kleingeld, *Toward a Perpetual Peace*, Yale University Press, New Haven, 2006, ss. 24-36; "Conjectures on the Beginning of Human History", çev. Hans Siegbert Reiss, *Kant's Political Writings*, Cambridge University Press, A.B.D., 1999, ss. 221-234.

Bir tarihin *ilerleyişi* içinde rivayetlerdeki boşlukları doldurmak üzere araya tahminler serpiştirmek izin verilebilir bir şeydir (*erlaubt*); çünkü, geçişleri anlaşılır kılmak üzere, bu boşluklardan önce gelenleri uzak neden, sonra gelenleri etki olarak kabul etmek ara nedenlerin keşfi için oldukça emin bir kılavuz sağlayabilir. Ancak bir tarihi bütünüyle tahminlerden *meydana getirmek*, bir taslağı roman haline getirmekten çok daha iyi bir şeymiş gibi görünmemektedir. Böyle bir çaba da *tahmini tarih* değil *kurmaca* adına layık olacaktır. —Öte yandan, bir insan eylemleri tarihinin gidişi içinde cüret edilemeyecek şeye, bu tarihin *ilk başlangıcı* söz konusu olduğu ve bu başlangıcı *doğa* yaptığı sürece tahmin yoluyla kalkışılabilir. Çünkü şimdi karşımızda olan deneyimin, ilk başlangıçta mevcut olmuş deneyimden daha iyi ya da daha kötü olmadığı önkoşul olarak kabul edilirse bu başlangıcın uydurulmasına gerek

yoktur, deneyimden alınabilir; bu önkoşul doğa analojisi ile uyum içindedir ve gözü pek hiçbir yanı yoktur. Dolayısıyla özgürlüğün, insanın doğasındaki kökensel eğilimlerinden başlayan ilk gelişiminin tarihi, ilerleme halinde olan özgürlüğün yalnızca rivayetlere dayandırılabilecek tarihinden tamamen başkadır.

Bununla birlikte, tahminler belirleyici olma talepleri konusunda ısrarcı olamazlar, aksine, gerektiğinde imgelem yetisinin (*Einbildungskraft*) aklın eşliğinde ruhun rahatlaması ve esenliği için izin verilen ama pek de esaslı olmayan birer hareketidirler yalnızca. Dolayısıyla, aynı olaya ilişkin hakiki bildirim olarak ileri sürülmüş ve kabul edilmiş, kanıtlamaları doğa felsefesinden bambaşka nedenlere dayanan tarihsel bir açıklamayla da kıyaslanamazlar. Tam da bundan ötürü ve burada sadece keyifli bir gezintiye giriştiğim için, bir kutsal belgeyi bu uğurda kendime yol haritası olarak almamın ve keza, her ne kadar akıl aracılığıyla deneyimin kılavuzluğunu elde tutarak olsa da, imgelemin kanatları üzerinde yapacağım seferin, bu belgenin tarihsel olarak öngördüğü güzergahın aynısını izlediğini tahayyül etmemin hoşgörüleceğini umabilirim. Okuyucu bu belgenin (*Genesis* II-VI. Bölümler) sayfalarını açacak ve adım adım, felsefenin kavramlarla aldığı yolun bu tarihsel açıklamanın bildirdiğiyle uyuşup uyuşmadığını yoklayacaktır.

Eğer tahminler arasında yolumuzu yitirmek istemiyorsak, insan aklıyla önceki doğal nedenlerden türetilemeyecek bir başlangıç yapmalıyız: yani *insanın varolmasıyla.* Ama bu ilk insan, anne bakımından mahrum olacağına göre *yetişkin ölçülerinde* olmalı; türünü sürdürebilmesi için *bir çift* olmalı; bu yalnızca *tek bir çift* olmalı, ki insanlar birbirlerinin yakınına gelip yine de birer yabancı olduklarında derhal savaş patlak vermesin ya da doğa, neseplerin farklılığına izin vermiş olması nedeniyle, insanın belirleniminin en büyük ereği olan toplumsallık için en uygun düzenlemeler ko-

nusunda başarısız olmakla suçlanmasın; nitekim, tüm insanlarının soyunun dayandığı bir aile birliği bu konudaki en iyi düzenlemedir kuşkusuz. Bu çifti, yırtıcı hayvanların saldırıları karşısında güvende olacakları ve doğanın cömertçe bahşettiği tüm nimetlerle dolu bir yere, adeta, her dem ılıman iklimlerin hüküm sürdüğü bir *bahçeye* yerleştiriyorum. Ayrıca, insanı güçlerini kullanmakta esaslı bir hüner kazandıktan sonraki haliyle göz önünde tutuyorum, yani doğasının en kaba haliyle başlamıyorum, zira muhtemelen uzun bir zaman dilimini kapsayan bu boşluğu kapatmaya kalkışmak istesem, okur çok fazla tahminle ama çok az olasılıkla karşılaşırdı. Şu halde, ilk insan *dik durmuş* ve *yürümüş, dillenmiş*[1] (*Genesis* II:20), hatta *konuşmuş*, yani birbirine uygun düşen kavramlarla konuşmuş (V:23) böylece *düşünmüş* olsa gerek. Bunlar tümünü kendi başına kazanması gereken becerilerdir (doğuştan olsalar kalıtsal da olmaları gerekirdi, bu da deneyimle çelişir), ancak ben şimdilik, yapıp etmelerindeki, bu becerileri önkoşul olarak taşıyan ahlaki (*Sittliche*) gelişmesi üzerine düşünebilmek için, insanın halihazırda bunlarla donanmış olduğunu kabul ediyorum.

Bu çiçeği burnunda varlığa başlangıçta yalnızca *içgüdü*, tüm hayvanların itaat ettiği o *Tanrısal ses* kılavuzluk etmiş olmalı. İçgüdüsü insanın belirli gıdaları yemesine izin vermiş, başkalarını yasaklamıştır (III:2,3). — Ancak bunun için artık kaybolmuş özel

[1]Hâlâ yalnız olan insanın, varlığını, kendisi haricindeki canlı varlıklara , bilhassa, taklit edebileceği ve bir ad olarak kullanılabilecek sesler çıkaran canlı varlıklara duyurmaya, ilk olarak, iletişim kurma güdüsü yöneltmiş olmalı. Bu güdünün benzer bir etkisi, toplumun düşünen kesimini homurdanarak, bağırarak, ıslık çalarak, şarkı söyleyerek ve başkaca gürültülü eğlencelere dalarak (hatta sıklıkla gürültülü ayinler yoluyla) rahatız eden düşüncesiz insanlarda ve çocuklarda görülür. Bu davranışları için, mevcudiyetlerini dört bir yana duyurmak istemeleri dışında bir gerekçe göremiyorum.

bir içgüdü varsaymak şart değildir; söz konusu olan, koku duyusu ve bunun tat alma organıyla akrabalığı, bu ikincisi ile sindirim organları arasındaki malum yakınlık ve dolayısıyla da bir besinin damağa uygun oluşunu ya da olmayışını önceden sezme yetisi (buna benzer şeyler bugün de algılanabilir) olmuş olabilir sadece. Yine de ilk çiftte, bu duyunun şimdikinden kesin olduğu varsayılamaz; çünkü sırf duyularıyla meşgul insanlar ile aynı zamanda düşünceleriyle de meşgul, bu yüzden de duyumlarına sırt çevirmiş insanlar arasındaki algılama gücü farkları yeterince bilinmektedir.

Tecrübesiz, insan doğanın bu çağrısına boyun eğdiği sürece onun açısından her şey yolundadır. Ancak kısa süre için Akıl kıpırdanmaya başlar ve yediklerini, içgüdünün bağlı olduğundan başka bir duyunun, örneğin, görme duyusunun, benzer biçimde tasarladıklarıyla karşılaştırarak, gıdalara ilişkin bilgisini içgüdünün sınırları ötesine genişletmeye çalışır (III:6). İçgüdü tarafından salık verilmese de, içgüdüyle çelişmediği ölçüde bu deneme iyi bir sonuca ulaşabilirdi. Ancak, imgelem yetisi yardımıyla, yalnızca doğal güdüye yönelik *olmayanları* değil, ona karşıt olan arzuları da uydurmak aklın bir özelliğidir. Bu sonuncular, başlangıçta *şehvet* adını alırlar, ama onlar sayesinde giderek, *lüks* adı altında gereksiz, hatta doğaya aykırı bir eğilimler kümesi tasarlanır. Doğal güdülerden sapmanın ilk vesilesi sudan bir şey olmuş olabilir, ancak bu ilk denemenin başarısı, yani tüm hayvanların kapalı olduğu sınırların ötesine uzanabilecek bir yeti olarak kendi aklının bilincine varmak çok önemlidir ve yaşam tarzı için de belirleyicidir. Dolayısıyla söz konusu vesile, görünümü tadına bakılmış başka makbul meyvelere benzediği için insanı denemeye çağıran bir meyve olmuş olabilir yalnızca; belki de, insan için sakıncalı olmasına ve bu yüzden insanda bu besine karşı doğal bir içgüdü bulunmasına rağmen, doğası böyle bir lezzet için uygun olan bir hayvan örnek

teşkil etmiştir: Böylece bu hayvan akla doğanın sesini kulak ardı etmesi için ilk itkiyi vermiş olabilir (III:1) ve doğanın itirazına rağmen, özgür bir seçim yapma yolundaki ilk deneme, bir ilk deneme olarak muhtemelen beklentiye uygun biçimde sonuçlanmamıştır. Zarar ne kadar küçük olursa olsun, böylece insanın gözleri açılmıştır (V[III]:7). Kendisinde, tek bir yaşam biçimine mahkum olan diğer hayvanlardan farklı olarak yaşam için bir güzergah seçme yeterliliği keşfetmiştir. Farkına vardığı imtiyazın onda uyandırdığı hoşlanmayı korku ve dehşet takip etmiştir: Sahip olduğu gizli nitelikleri ve uzak etkileri hakkında hiçbir şey bilmeyen insan, yeni keşfettiği yetileri nasıl işe koşacaktır? Adeta bir uçurumun kenarında bulmuştur kendisini; çünkü şimdiye kadar içgüdüsü tarafından gösterilmiş münferit arzu nesneleri artık önünde sonsuzca uzanmaktadır ve o, bunlar arasında nasıl bir seçim yapacağını bilmez. Bir yandan da bir defa özgürlük durumunu tattıktan sonra (içgüdülerin hükümranlığı altındaki) esarete geri dönmek artık onun için imkânsızdır.

Doğanın her bireyi kendisi aracılığıyla sakındığı beslenme içgüdüsünün ardından, ilk sırada, her bir türü gözettiği *üreme içgüdüsü* (*Instinkt zum Geschlecht*) gelir. Bir defa harekete geçmiş akıl, bunun üzerindeki etkisini de ortaya koymakta tereddüt etmemiştir. İnsan çarçabuk görmüştür ki, hayvanlarda geçici, büyük ölçüde periyodik dürtülere dayanan cinsel uyarım imgelem yetisi aracılığıyla uzatılabilir, dahası çoğaltılabilir; çünkü imgelem yetisi nesne *duyulardan uzak tutuldukça* işini gerçi büyük bir ölçülülük ile ama daha sürekli ve istikrarlı biçimde yürütür, böylece sırf hayvansal bir arzunun tatminini izleyen bıkkınlık önlenir. Dolayısıyla incir yaprağı (V[III]:7), aklın, gelişimin ilk aşamasında ortaya koyduğundan çok daha büyük bir dışavurumun ürünüdür. Zira nesnesini duyulardan uzaklaştırmak suretiyle bir eğilimi daha hararetli ve sürekli kılmak aklın dürtüler üzerindeki egemenliğine dair bilinci gösterir ve bu, ilk adımda olduğu gibi, dürtüleri daha az ya

da daha çok yerine getirme yeteneği değildir sadece. *Reddetme*, dolaysızca algılanan uyarıcılardan idealist uyarıcılara, sırf hayvansal arzulardan yavaş yavaş sevgiye ve böylece sırf hoş olanın duygusundan, başlangıçta yalnızca insandaki, ama ardından doğadaki güzele dair beğeniye geçişin aracı olmuştur. *Alçakgönüllülük*, terbiyeli davranışlar (küçümsenmeye neden olacak şeylerin gizlenmesi) yoluyla başkalarının bize karşı saygısını kazanma eğilimi, tüm gerçek toplumsallığın asıl temeli olmak yanında, ahlaki bir varlık olarak insana dair ilk ipucudur. — Küçük ama düşünmeye yeni bir yönelim vererek çığır açan bir başlangıç sayısız müteakip kültürel gelişmeden daha önemlidir.

Aklın, dolaysızca hissedilen ilk ihtiyaçlara müdahale ettikten sonra attığı üçüncü adım, planlı bir *gelecek öngörüsü* olmuştur. Bu yeti, yani yaşamdan sadece mevcut anda keyif almak değil, gelecekteki genellikle oldukça uzak bir zamanı da şimdi ve burada kılmak, insanın, belirlenimiyle uyum içindeki uzak ereklere hazırlanma meziyetinin en belirgin işaretidir. — Bununla birlikte, belirsiz geleceğin uyandırdığı ve tüm hayvanların bağışık olduğu uçsuz bucaksız bir kaygı ve tasa membaıdır aynı zamanda (III:13-19). Kendisini, karısını ve gelecekteki çocuklarını beslemek zorunda olan erkek, çalışmasının meşakkatinin giderek büyüdüğünü; kadın, doğanın onun cinsini maruz bıraktığı sıkıntıları ve ayrıca daha güçlü olan erkeğin, başına saracağı musibetleri öngörür. Her ikisi de bu manzaranın arka planında, zahmetli bir yaşamın sonunda, tüm hayvanların gerçi kaçınılmaz olarak ama hakkında herhangi bir tasa duymaksızın karşılaştıkları ölümün olduğunu öngörürler dehşetle. Görünüşe göre, başlarına tüm bu fenalıkları saran aklı kullandıkları için kendilerine kızmışlar ve aklı kullanmayı suç saymışlardır. Belki de onları teselli eden yegane avuntuları, yazgıları onlarınkinden daha iyi olabilecek ve belki de bir ailenin üyeleri olarak, acılarını hafifletebilecek soyları aracılığıyla yaşamak olmuştur (V[III]:16-20)

Aklın, insanı hayvan camiasının tümüyle üzerine yükselttiği dördüncü ve son adımı, insanın, esasen *doğanın ereği* olduğunu ve dünya üzerinde yaşayan hiçbir şeyin ona bu konuda rakip olamayacağını (yalnızca belli belirsiz) kavramasıdır. İlk defa, yabani koyuna *"üzerindeki postu doğa senin için değil benim için verdi sana"* diyerek postu yüzüp, kendisi giydiğinde (V[III]:21), doğası sayesinde, bundan böyle yaratılıştaki akranları olarak değil, kendi keyfi gayelerine ulaşması için istencine sunulmuş araç ve gereçler olarak gördüğü tüm hayvan dünyası üzerinde imtiyaz sahibi olduğunun bilincine varmıştır. Bu tasarım karşıt düşünceyi de (belli belirsiz) kapsar; [koyuna söylediği] türden bir şeyi hiçbir *insana* söyleyemez, aksine doğanın nimetleri konusunda eşit iştirakçiler olarak görmek zorundadır onları. Bu, aklın gelecekteki, birlikte yaşanılan insanlar bakımından istence dayatması gereken, toplumun tesisi için eğilim ve sevgiden çok daha elzem sınırlamalar konusunda öngörülü bir hazırlığıdır.

Böylece insan, konumları ne olursa olsun *tüm akıl sahibi varlıklarla eşit* olmuştur (III:22); yani *kendi başına bir erek olması* bakımından başka herkes tarafından da böyle bir erek olarak kabul edilmesi gereken ve bir başka erek için sırf araç olarak kullanılamayacak bir varlıktır. İnsanın, doğanın sağladıkları bakımından tüm karşılaştırmalarda kendisini aşacak ama onu keyfine göre denetleme ve hükmetme hakkına sahip olamayacak daha yüksek varlıklarla bu koşulsuz eşitliğinin temeli, aklın muhtelif eğilimlerin tatmini için bir gereç olmasında değil, buradadır. Ancak bu adım insanın doğanın ana rahminden *çıkışıyla* ilişkilidir; bu öyle bir değişikliktir ki bir yandan onur vericidir, ama bir yandan da insanı tehlikesiz ve güvenilir anne bakımından, adeta, kendisi zahmete girmeksizin himaye edildiği bahçeden kovan (V[III]:23), sayısız endişe, külfet ve bilinmez fenalığın onu beklediği uçsuz bucaksız dünyaya savuran çok tehlikeli bir durumdur. Bundan böyle yaşamın cefası onda sık sık, varlığını tasasız bir aylaklık ve daimi bir

huzur içinde oyalayıp vakit öldürebileceği, kendi imgelem yetisinin yaratısı olan bir cennet arzusu uyandıracaktır. Ama onunla o muhayyel mutluluk mekanı arasında, insanda yatan meziyetlerin gelişimi için etkileyici biçimde ve mütemadiyen çalışan akıl vardır; ve dışına itildiği yabanilik ve suçsuzluk haline geri dönmesine izin yoktur (V[III]:24). Akıl insanı nefret ettiği sıkıntıları yine de sabırla üstlenmeye, hor gördüğü ıvır zıvırın peşinden koşmaya ve kaybetmekten daha da ürktüğü tüm sudan şeyler sayesinde dehşetle korktuğu ölümü unutmaya teşvik eder.

Not

Erken insanlık tarihinin bu sunumundan şu sonuç çıkar: İnsanın, akıl yoluyla, türünün ilk ikameti olarak tasarlanan cennetten çıkması, saf hayvani bir yaratığın yabaniliğinden insan olmaya, içgüdülerin boyunduruğundan aklın kılavuzluğuna, kısacası, doğanın vesayetinden özgürlük durumuna geçiş olmuştur. İnsanın bu değişimden kazançlı mı yoksa zararlı mı çıktığı, insan türünün eksiksizliğe doğru *ilerlemeden* başka bir şey olmayan belirlenimi dikkate alındığında, bu uğurdaki ilk denemelerinin, hatta türün üyelerinin birbirini izleyen uzun bir denemeler silsilesinin kusurlu olduğu ortaya çıksa bile artık sorulamaz. —Ancak bu gidiş tür için daha kötüden iyiye doğru bir *ilerleme* olmakla birlikte birey için aynı şey söz konusu değildir. Aklın gözü açılmadan önce emir ya da yasak yoktur, dolayısıyla ihlal de yoktur; ama akıl ne denli zayıf olursa olsun işlemeye başlayıp, hayvansallık ve buna özgü tüm güçlerle mücadeleye giriştiğinde, fenalıklar ortaya çıkar ve daha kötüsü, akıl kültürlendikçe [başlangıçtaki] cehalet ve dolayısıyla da masumiyet haline bütünüyle yabancı kötülükler peydahlanır. Şu halde, etik (*sittlich*) bir perspektiften bakıldığında, bu ilk halden çıkış bir *düşüş* olmuştur; fiziksel açıdan ise bu düşüşün sonucu, yaşamın evvelce bilinmeyen fenalıklarıyla karşılaşmak, yani cezadır. Şu halde, *doğanın* tarihi iyiyle başlar, çünkü o *Tanrının eseridir*;

özgürlüğün tarihi ise kötüyle, çünkü o *insanın eseridir*. Özgürlüğünü kullanırken yalnızca kendisini dikkate alan birey için böyle bir değişim bir kayıptır, insanla ilgili ereği türde olan doğa içinse kazançtır. Bu yüzden katlandığı tüm musibetleri ve yaptığı tüm kötülükleri kendi suçu kabul etmek için bireyin nedeni vardır; ama aynı zamanda bir bütünün (bir türün) üyesi olarak, bu düzenlemedeki bilgelik ve ereğe uygunluğu (*Zweckmäßigkeit*) beğenmek ve övmek için de. — Bu bakımdan ünlü J. J. Rousseau'nun sık sık yanlış anlaşılan görünüşte çelişik iddiaları, kendi içlerinde ve akılla uzlaştırılabilir. *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev* ile *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine* yazılarında kültür ile (her bireyinin kendi belirlenimine ulaşması gereken) fiziksel bir tür olarak insan soyunun doğasındaki çatışmayı oldukça doğru biçimde ortaya koyar. Ancak *Émile*'de, *Toplum Sözleşmesi*'nde ve diğer yazılarında bir kez daha, zor olan sorunu çözmeye çalışır: *Ahlaki* bir tür olarak insandaki eğilimlerin türün belirlenimine uygun biçimde gelişmesi, böylece [aynı zamanda] doğal bir tür olarak kendisiyle çatışmaması için kültür nasıl ilerlemelidir? İnsan yaşamını sürükleyen tüm hakiki fenalıklar ve onu alçaltan tüm kötülükler bu çatışmadan ortaya çıkar[2] (zira insanın aynı zamanda

---

[2] İnsanın bir yandan ahlaki belirlenimi yolundaki çabaları, diğer yandan, doğasında yatan yasalar çerçevesinde kaba ve hayvansal durumuna değişmez biçimde riayet etmesi arasındaki bu çatışmaya aşağıdaki örnekleri sayabilirim.

Doğa, erginlik yaşını, yani kendi soyunu sürdürme yolunda hem dürtü hem yeterlik sahibi olma yaşını 16 ila 17 arasında belirlemiştir; kaba doğal durumda bu yaş gencin kelimenin tam anlamıyla bir erkek olduğu yaştır; zira bu yaştan itibaren kendisini koruyabilir, soyunu sürdürebilir, çocuklarının ve karısının dirliğini sağlayabilir. İhtiyaçlardaki basitlik bunu yapmasını kolaylaştırır. Buna karşın kültürlü durumda, bu sonuncusu hem maharete hem uygun dış koşullara dayanan pek çok geçim aracı gerektirir, öyle ki bu dönem, sivil (*bürgerlich*) durumda ortalama on yıl ötelenir. Bununla birlikte, doğa erginlik zamanını, toplumsal inceliklere koşut biçimde değiştirmemiştir, aksine bir hayvan türü olarak

---

insanın korunmasını düzenleyen yasalarını sıkı sıkıya takip eder. Bundan kaçınılmaz olarak doğal ereklerin ahlaki ilkeler, ahlaki ilkelerin de doğal erekler yoluyla akamete uğraması ortaya çıkar. Zira doğal insan (*Naturmensch*), sivil insanın (ki aynı zamanda bir doğal insan olmayı da bırakamaz) henüz delikanlı, hatta çocuk olduğu belirli bir yaşta çoktan yetişkin bir erkektir ve her ne kadar doğanın çağrısı uyarınca üreme güdüsü ve yetisine sahip olsa da yaşından ötürü (sivil durumda) bırakın kendi türünü, kendisini bile korumaktan aciz biri çocuk olarak nitelenebilir. Çünkü doğa canlı yaratıktaki içgüdü ve yetenekleri, bunlarla savaşıp bastırsın diye yerleştirmemiştir kesinlikle. Dolayısıyla bu eğilimler uygar duruma yönelik değil, sadece bir hayvan türü olarak insanın korunmasına yöneliktir; böylece sivil durum kaçınılmaz olarak berikiyle çatışmaya girecektir ve bu çatışmayı ancak eksiksiz bir yurttaşlık anayasası (kültürün nihai amacı) çözebilecektir, çünkü ikisi arasındaki boşluğu şimdi ahlaksızlıklar ve bunların sonuçları, yani insanın sefilliğinin türlü halleri doldurmaktadır genellikle.

Doğanın içimize iki farklı ereğe, yani hayvan türü olarak insanın ereğine ve ahlaki bir tür olarak insanın ereğine götüren iki eğilim yerleştirdiği savının doğruluğunu kanıtlayacak bir başka örnek de Hippokrates'in "*Ars longa, vita brevis*" [sanat uzun, hayat kısadır] sözü olabilir. Bilimler ve sanatlar, bunlara uygun bir zihin yardımıyla, eğer bu zihin uzun uzadıya alıştırmalar ve kazandığı bilgilerle yeterli bir yargı olgunluğuna ulaşırsa, birbirini izleyen tüm bilgin kuşaklarının başaracağından çok daha fazla geliştirilebilirdi, elbette bu zihnin tüm bu kuşaklara sunulan mühlet boyunca gençliğe özgü bir kavrayış gücüne sahip olması kaydıyla. Ama görünen o ki doğa insan ömrüyle ilgili kararını, bilimlerin geliştirilmesi dışında bir bakış açısından vermiştir. Zira en talihli kafa, kendi maharet ve tecrübesinden umabileceği en büyük keşiflerin kıyısındayken yaşlılık gelip çatar; zihni donuklaşır ve kültürde bir adım daha ilerlemeyi ikinci bir kuşağa (bir kez daha baştan başlaması ve zaten yürünmüş yolun tümünü yeniden kat etmesi gereken bir kuşağa) devreder. Bu yüzden insan türünün kendi tam belirlenimine erişme yolundaki ilerleyişi mütemadiyen kesintiye uğramış ve sürekli, o ilk yabanlığa geri dönme tehlikesi taşır gibidir; Yunan filozofun sözü temelsiz değildir: "Yazık; insan tam da aslında nasıl yaşaması gerektiğini kavramaya başladığında ecel kapıya dayanmış oluyor."

Üçüncü bir örnek de insanlar arasındaki *eşitsizliktir;* gerçi bu doğanın bağışları ya da talihe özgü iyilerle ilgili değil genel insan hakkıyla ilgilidir. Rousseau bu eşitsizlik konusunda büyük bir doğrulukla yakınır ama bu, plansız ilerlediği

yurttaş olarak doğru ilkelere göre eğitilmesi olan kültür, bırakın tamamına ermeyi, belki hakkıyla başlamamıştır bile); ancak insanı bu kötülüklere yönelten ve tam da bu nedenle suçlu ilan edilen saikler kendi başlarına iyidir ve doğal eğilimler olarak erekseldir; ama bu eğilimler sadece doğa durumuna göre tesis edildikleri için, kültürün ilerlemesiyle kesintiye uğrarlar ve buna karşın, eksiksiz bir sanat doğa halini alana kadar (bu insan türünün nihai ahlaki belirlenimidir) sanata zarar verirler.

Tarihin Vargısı

Takip eden periyodun başlangıcı insanın aylaklık ve barış çağlarından çıkıp, toplum halinde örgütlenmenin girizgahı olarak *çalışma ve ihtilaf* çağlarına geçmesidir. Burada yine büyük bir sıçrama yapmalı ve insanı, ehil hayvanların ve besinini sağlamak üzere ekerek ve dikerek çoğaltabildiği bitkilerin sahibi olarak görmeliyiz (IV:2); ancak vahşi avcılık yaşamından ilkine, düzensiz kök ve meyve toplayıcılığından ikincisine geçiş ziyadesiyle yavaş gerçeklemiştir muhtemelen. Burada, bu ana dek yan yana dostça yaşayan iki insan arasında nifak çıkar; bunun sonucu, farklı yaşam tarzlarının birbirinden ayrılması ve bunların yeryüzüne dağılmaları olur. Çoban yaşamı sakin olmakla kalmaz, engin ve ıssız top-

---

sürece (ki uzunca bir süre böyle olması kaçınılmazdır) kültürden ayrılamayacak ve doğanın insanı belirlemediği bir eşitsizliktir. Zira doğa insana özgürlük ve aklı, bu özgürlüğü kendi evrensel, ama dışsal yasalılığından (buna *yurttaşlık hukuku* denir) başka bir şeyle sınırlamasın diye vermiştir. İnsan doğal eğilimlerinin kabalığından kendi çabasıyla çıkmalıdır ve bunun üzerine yükselirken tekrar buraya düşmemeye özen göstermelidir; ama bu ancak ileri bir zamanda ve pek çok başarısız denemenin ardından beklenebilecek bir mahareттir, bu aradaki zamanda insanlık, tecrübesizliğinden ötürü kendi başına sardığı musibetler altında inleyecektir.

raklar boyunca yem sıkıntısı olmadığı için en güvenli geçim kaynağıdır. Buna karşın *tarım* ya da ziraat çok zahmetlidir, hava koşularındaki değişimlere bağlıdır, bu yüzden güvenilmezdir; keza kalıcı bir yerleşim, kalıcı bir toprak mülkiyeti ve bunu savunmak için yeterince güç gerektirir. Ama çoban, kendi otlatma özgürlüğünü sınırlayan bu mülkiyetten nefret eder. İlki [çobanın yaşamı] söz konusu olduğunda ise çiftçi, çobana ilahi güçler tarafından daha fazla himaye edildiği gerekçesiyle imreniyor görünür (V[IV]:4); gerçekte ise yöresinde bulunduğu sürece çoban onun için can sıkıcıdır, zira otlayan sığır onun ekinlerini sakınmaz. Çoban açısından, bir başka yerde aynı ölçüde bulamayacağı hiçbir şeyi geride bırakmadığı için, sebep olduğu zarardan sonra sürüsüyle birlikte uzaklaşmak ve tüm tazmin yükümlülüklerinden kurtulmak kolay bir şeydir. Dolayısıyla, çobanın yasak olarak görmediği böyle ihlallere karşı çiftçi zor kullanma gereksinimi duymuş olmalıdır ve (bunun gerekçesi asla ortadan kalkmayacağı için) emeğinin zayi olmasını istemiyorsa, nihayet çoban yaşamı sürenden mümkün olduğunca *uzaklaşması* gerekmiştir (V[IV]:16). Üçüncü çağı da bu bölünme oluşturur.

Hayat mücadelesi, işlenmesine ve (başlıca olarak ağaçların) ekilmesine bağlı olan bir toprak kalıcı meskenler gerektirir; ve bunların her tür suiistimale karşı savunulması için yardım sağlayacak bir grup insan gerekir. Şu halde, bu yaşam tarzına sahip insanlar artık aileler halinde dağılamazlar, mülklerini barbar avcılara ya da çeteler halinde gezen çobanlara karşı korumak için bir arada bulunmaları ve köyler (hatalı biçimde *kentler* denmiştir) kurmaları gerekir. Yaşamın, temin edilmeleri *farklı bir yaşam tarzı* gerektiren ilk ihtiyaçları artık *mübadele* edilebilecektir (V[IV]:20). *Kültür* ve hem bir eğlence hem bir çalışma olarak *sanatın* başlangıcı buradan ortaya çıkmış olmalıdır (V[IV]:21,22); ancak en yücesi, bir yurttaşlık anayasasının ve kamusal adaletin ortaklaşa te-

sisidir. Bu elbette başlangıçta yalnızca büyük zorbalıklarla, intikamları vahşi durumda olduğu gibi bireylere değil, bütünü bağlayan yasal bir güce, yani kendisi bir zora tabi olmayan bir tür hükümete devredilmiş zorbalıklarla ilgilidir (V[IV]:23,24). Bu ilk ve olgunlaşmamış eğilimden, aralarında en verimlisi *toplumsallık ve yurttaş güvenliği* olan insansal beceriler adım adım gelişebilir; insan soyu çoğalabilir ve arı kovanlarında olduğu gibi, mevcut eğitimli kolonicileri görevlendirerek merkezi bir noktadan dört bir yana yayılabilir. Zengin bir kötülük kaynağı ama aynı zamanda tüm iyilerin de membaı olan insanlar arası *eşitsizlik* de bu çağda ortaya çıkmıştır.

Efendileri olarak yalnızca tanrıyı bilen konar göçer çoban halklar, insan bir efendisi (hükümeti) olan kentlilerin ve çiftçilerin civarında dolaştıkları (VI:4)[3] ve tüm toprak mülkiyetinin tescilli düşmanları olarak bu insanlara husumet gösterdikleri, karşılığında da nefret gördükleri sürece iki taraf arasında sürekli bir savaş, en azından daimi bir çatışma tehlikesi söz konusu olmuştur; bu yüzden iki tarafın halkları da içeride özgürlüğün nimetlerinin tadını çıkaramamıştır (savaş tehlikesi bugün de despotizmi hafifleten tek şeydir; çünkü bir devletin güçlü olması servet gerektirir ve ancak özgürlük olmaksızın, zenginlik yaratacak bir çalışma ruhu ortaya çıkmaz. Yoksul bir halkta servet yerine, devletin korunmasına yönelik büyük bir özveriyle karşılaşılır; ama bu da yine ancak orada özgür hissediliyorsa mümkündür). Zamanla, kentlilerin artan lüksü, ama bilhassa, kentli kadınların çölün edepsiz

---

[3] Arap *bedevileri* kendilerini kabilelerinin kurucusu olan bir şeyhin çocukları olarak adlandırırlar hala (*Beni Haled* vb. gibi). Bu kimse onların efendisi değildir kesinlikle ve canı istediği gibi güç uygulayamaz üstlerinde. Çünkü çoban bir halkta kimsenin bırakıp gitmesi gerekecek taşınmaz bir mülkiyeti olmadığı için kabileden memnun olmayan her aile kabilesini terk edebilir ve bir başka kabileye katılabilir.

yosmalarını açık ara alt edecekleri zevk sanatları, çobanlar açısından bunlarla temas kurmaları ve kentlerin parıltılı sefaletine çekilmeleri için güçlü bir cazibe merkezi olmuştur (VI:2). Burada başka türlü birbirine düşman olan iki halk birbiri içinde erir ve tüm savaş tehlikesi ama aynı zamanda tüm özgürlük de sona erer. Bunun sonucu, bir yandan, daha yeni başlamış bir kültüre sahip ama en rezil kölelik içindeki ruhsuz bir bolluğun barbarlık halinin tüm kötülükleriyle karıştığı bir kudretli tiranlar despotizmi, diğer yandan, insan soyunun iyilik eğilimlerindeki gelişmenin doğanın ona gösterdiği güzergahtaki ilerleyişinin önlenemez biçimde kesintiye uğramasıdır; böylece belirlenimi hayvanlar gibi haz almak ya da kölece çalışmak olmayıp yeryüzünde hüküm sürmek olan tür, kendi varoluşunu değersizleştirmiştir (V[VI]:17).

Sonuç Notu

Düşünen insan, düşünmeyen birinin, hakkında en küçük fikrinin olmadığı, ahlaki çürümeye bile dönüşebilecek bir keder hisseder: İnsan soyunun başına tebelleş olan bunca çok ve (görünen o ki) düzelmesi olanaksız musibet üzerine düşününce, bütünlüğünde dünyanın gidişatını yöneten Öngörü (*Vorsehung*) konusunda bir memnuniyetsizliktir bu. Ancak (dünya hayatımıza çok zahmetli bir yol takdir etmiş olsa da) *Öngörü'den memnun olmak* son derece önemlidir: kısmen sıkıntılara rağmen cesaret kazanmak için, kısmen de bunların suçunu kadere yıkarak, belki de tüm bu fenalıkların yegane sebebinin kendimiz olabileceğini göz ardı etmemek ve buna karşı kendimizi geliştirerek edineceğimiz yardımı kaçırmamak için.

Kabul edilmesi gerekir ki, uygar halklara en çok sıkıntı veren kötülükler *savaşın*, üstelik çoğunlukla fiili ya da olup bitmiş savaşların da değil, müstakbel bir savaşın asla hafiflemeyen, hatta kat-

lanarak artan *hazırlığının* neden olduklarıdır. Devletin bütün güçleri, kültürünün daha yüksek bir kültür için ihtiyaç duyulabilecek tüm meyveleri bu uğurda kullanılmaktadır; özgürlük pek çok yerde askıya alınmaktadır ve devletin her bir üyeye yönelik anaç gözetimi, yerini, taleplerdeki acımasız bir katılığa bırakmakta, bu da harici tehdit endişesiyle haklı çıkarılmaktadır. Ancak, o çok korkutucu savaş bizzat devletlerin yöneticilerini *insanlığa saygı duymaya* zorlamamış olsa, bu kültürle, devletteki toplumsal katmanların karşılıklı olarak refahlarını ilerleten yakın bağ ile, mevcut nüfusla, hatta sıkı kısıtlamalara rağmen elde kalan özgürlük düzeyiyle karşılaşılır mıydı? Konumu gereği nadiren beklenmedik bir saldırıya uğrayan, ama korkacak güçlü bir düşmanı olmayan ve bu yüzden de özgürlüğün tüm izlerinin silindiği Çin'i düşünün. —Dolayısıyla, insan soyunun halihazırda bulunduğu kültür düzeyinde savaş, bu kültürün daha da geliştirilmesi için vazgeçilmez bir araçtır; kalıcı bir barış bizim için ancak kültür eksiksizleştikten sonra (Tanrı bilir, ne zaman) yararlı olur ve ancak o kültür yoluyla kalıcı bir barış mümkün olur. Şu halde, bu husus söz konusu olduğu sürece, bunca gürültüyle şikayet ettiğimiz kötülüklerin sorumlusu bizzat kendimiziz ve mevzubahis kutsal belge, kültürleri ancak ortaya çıkmış halkların bir toplum içinde erimesini ve harici tehditlerden büsbütün azade olmalarını tüm yüksek kültürün önündeki bir mani, iflah olmaz bir yozlaşma olarak tasvir ederken yerden göğe haklıdır.

İnsanların doğanın düzeniyle ilgili *ikinci memnuniyetsizliği yaşamın kısalığına* dairdir. Yaşamın gerçekte olduğundan daha uzun sürmesini diliyorsa kişi, yaşama değer biçmek konusunda gerçekten kötü demektir; zira bu sadece pek çok meşakkat barındıran sürekli bir savaş oyununun uzatılması olur. Ama yaşamı sevmeksizin ölümden korkan, varlığını her gün ortalama bir memnuniyetle geçirmek ağır geldiği halde bu eziyeti tekrarlamak için yeterince günü olmayan çocuksu bir yargı yetisini ayıplamak doğru

olmaz. Ancak böyle kısa bir yaşamı geçirme yolları konusunda ne çok kaygıya kapıldığımız, çok az sürecek olsa da gelecekteki bir haz umuduyla ne kadar çok haksızlık yapıldığı düşünülürse, şuna ussal biçimde inanabiliriz: İnsanın 800 yıl ya da daha uzun bir ömrü olsaydı, yaşamı için babanın oğuldan, kardeşin kardeşten, arkadaşın arkadaştan korkması gerekecekti ve bunca uzun yaşayan bir insan soyunun günahları öyle bir seviyeye yükselecekti ki genel bir tufanla dünya üzerinden silinmekten daha iyi bir yazgıya layık olmayacaktı (V[VI]:12,13).

Üçüncü dilek ya da daha ziyade boş arzu (zira insan bunun kendisine asla nasip olmayacağının bilincindedir) ozanların methiyeler düzdüğü bir *altın çağ* imgesidir: Öyle bir yerdir ki burası, şatafatın bize telkin ettiği tüm muhayyel gereksinimler yerine salt doğal ihtiyaçlara kanaat getirme, insanların istisnasız eşitsizliği, aralarında kalıcı bir barış, kısacası tembellik içinde tasasızca vakit geçirilen ya da çocukça oyunlarla tüketilen bir yaşamın saf zevki söz konusudur. Bu, Robinson'ları ve güney denizi yolculuklarını allayıp pullayan arzudur ama düşünen insanın, değerini yalnızca *hazda* aradığı vakit, uygar yaşam karşısında hissettiği bıkkınlığı ve akıl ona yaşama *eylemlerle* bir değer vermek gerektiğini hatırlatınca, buna tembelliğin dengeleyici ağırlığıyla karşılık verdiğini kanıtlar. Saflık ve masumiyet çağına geri dönmeye yönelik bu arzunun hükümsüzlüğü, yukarıda başlangıç durumuyla ilgisinde ortaya konan tasarımla kafi ölçüde gösterilmektedir: İnsan bu koşullarda varlığını sürdüremez, çünkü bu durum onu tatmin etmez; bir kez buradan çıkınca, geri dönmeye daha da az meyilli olur, dolayısıyla mevcut sıkıntılı durumunu daima kendisine ve kendi seçimine dayandırmak zorundadır.

Sonuç olarak, insan için tarihinin böyle bir dökümü, aşağıdaki hususları ortaya koyması bakımından öğretici ve geliştiricidir: İnsanın, onu cenderesine alan sıkıntılar karşısında Öngörüyü suçlamamalıdır; kendisine ait günahı atalarına ait kökensel bir ihlale

atfetme hakkı yoktur, öyle olsa sonraki kuşaklarda, benzer kabahatlere yönelik meyil kalıtsal olmuş olurdu (oysa iradi eylemler kalıtsal hiçbir şey taşımaz); bilakis, başına gelenleri kendisi tarafından yapılmış şeyler olarak hakkaniyetle kabul etmesi ve dolayısıyla, aklının kötüye kullanılmasından meydana çıkan fenalıklar konusundaki suçu bütünüyle üstlenmesi gerekir; çünkü aynı koşullarda tam olarak aynı davranışta bulunacağını ve aklını kullandığı ilk eyleminde (doğanın aksi yöndeki öğüdüne rağmen) onu kötüye kullandığını gayet kavrayabilecek durumdadır. Sadece ahlaki fenalıklarla ilgili bu hususun düzeltilmesinin ardından, erdem ve suçlar birbirine karşı tartıldığında asıl fiziksel kötülükler, bizim lehimize olan dengeyi güçlükle değiştirebilirler.

Dolayısıyla, insan tarihinin en kadim kısmını felsefeyle ortaya koyma girişiminin sonucu, Öngörüden ve bütünlüğünde insan dünyasının (iyiyle başlayıp kötüye gitmeyen, aksine daha kötüden başlayıp daha iyiye doğru tedricen gelişen) gidişinden memnun olmaktır. Doğa her insanı, kendi payına, gücünün el verdiği ölçüde bu ilerlemeye katkı sunmaya çağırmaktadır.

BEYLİK BİR LAF ÜZERİNE: "TEORİDE DOĞRU OLABİLİR BU, AMA PRATİKTE İŞE YARAMAZ" (1793)

Çeviriye esas metinler: "Über den Gemeispruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht die Praxis," *Immanuel Kant: Politische Schriften*, ed. O. H. Gablentz, Springer Fachmedien, Wiesbaden, 1965, ss. 64-103; "On the Common Saying: This May be True in Theory, but It does not Apply in Practice," *Kant's Political Writings*, ed. H. S. Reiss, çev. H. B. Nisbet, Cambridge University Press, USA, 1970, ss. 61-92; "On the common saying: That may be correct in theory, but it is of no use in practice," *Immanuel Kant: Practical Philosophy*, ed. ve çev. Mary J. Gregor, Cambridge University Press, A.B.D., 1999, ss. 277-309.

Bir kurallar bütününe (pratik de olsalar), bu kurallar ilkeler olarak belirli bir genellik içinde düşünülüyorsa ve uygulamaya dökülmeleri üzerinde zorunlu olarak etkisi olan bir yığın koşuldan soyutlanmışlarsa *teori* denir. Buna karşın her uygulama değil, aksine, bir ereğin, davranışa yönelik olan ve bir genellik içinde tasarlanmış ilkelerin takip edilmesi olarak düşünülen etkisine *pratik* denir.

Teori istediği kadar eksiksiz olsun, teori ve pratik arasında birinden diğerine bağlantı ve geçiş sağlayan bir orta terim gerektiği apaçıktır; zira kuralı içeren anlama yetisi kavramına, yargı yetisi-

nin bir ediminin (*Actus*) eklenmesi gerekir; pratisyen, bir şeyin kurala uygun bir durum olup olmadığını böylece ayırt eder; ancak yargı yetisine, hüküm verirken bu [kuralın] altına koyma edimi için sürekli kurallar verilemeyeceği için (yoksa bu sonsuza kadar giderdi), yargı güçleri noksan olduğundan yaşamları boyunca asla pratik olamayacak teorisyenler mevcut olabilir: Örneğin, okullarını başarıyla bitirmiş ama uzman görüşlerine başvurulduğunda elleri ayakları dolanan hekimler ve hukukçular gibi. Buna karşın, bu tanrı vergisiyle karşılaşılan yerde de öncüllerin eksikliği söz konusu olabilir; yani teori tamamlanmamış olabilir, yalnızca pek çok girişim ve deneyden sonra tamamlanacak olabilir, eğitimli doktor, ziraatçı ve ekonomistin [artık hangi alan söz konusu ise] bu bilgilerden yeni kurallar soyutlayıp teorisini eksiksizleştirmesi gerekiyor olabilir. O halde pratikte pek az işe yaraması teorinin kendisine değil, ilgili kimsenin deneyden kazanmış olması gereken *yeterince* teorinin mevcut *olmamasına* bağlanmalıdır; kişi onu derhal söze dökemeyecek ve öğretmen olarak, sistematik biçimde tümel önermelerle nakledemeyecek durumda olsa da, dolayısıyla, bir kuramsal hekim, ziraatçı ve benzeri olarak üzerinde hiçbir hak iddia edemese de teori hakikidir. —Yani, hiç kimse bir bilimde pratik açıdan yeterliymiş gibi davranıp, alanında cahil olduğunu kabul etmeksizin teoriyi küçümseyemez; yeter ki, belirli ilkeleri biriktirmeksizin (ki esasen teoriyi oluşturan bunlardır) ve uğraşına dair bir bütüne (yöntemsel olarak ele alınırsa buna sistem denir) sahip olmaksızın el yordamıyla deneme ve deneyler yaparak, teorinin sağlayacağından daha fazla ilerleme kaydedebileceğine inanıyor olmasın.

Yine de kendi sözde pratiği içinde teoriyi gereksiz ve fuzuli gören bir cahile müsamaha göstermek, teoriyi ve teorinin değerini okul çerçevesinde (yalnızca zihin jimnastiği yapılacak bir şey olarak) kabul eden bir uzman adayına müsamaha göstermekten

daha kolaydır. Beriki aynı zamanda şunu iddia eder: pratik bütünüyle başka türlüdür, kişi okuldan çıkıp gerçek dünyaya adım attığında, beyhude ideallerin ve felsefi rüyaların peşinden gitmiş olduğunun farkına varır; kısacası, teoride kulağa hoş gelenin, pratikte hiçbir geçerliliği yoktur. (Şöyle de ifade edilir bu sıklıkla: bu tezde geçerlidir ama hipotezde geçerli değildir.) Şimdi, teorinin aslında enikonu düşünülmüş olduğunu ama deneyim, teorinin öngördüğünden bambaşka sonuçlar doğurduğu için, pratikte geçerli olmadığını ileri sürerek genel mekaniği küçümseyen deney odaklı bir mühendis ya da matematiksel atış teorisini küçümseyen bir topçu gülünç olurdu (çünkü genel mekaniğe sürtünme teorisi, atış teorisine hava direnci teorisi eklenmiş olsa, yani genel olarak [teoriye] daha fazla teori eklenmiş olsa, bunlar deneyle pekala uyuşurlardı). Ancak görü nesnelerinin söz konusu olduğu bir teorinin mahiyeti, nesnelerin (matematiğin nesneleri ya da felsefenin nesnelerinde olduğu gibi) yalnızca kavramlar aracılığıyla tasarlandığı teorilerden bütünüyle farklıdır: ikinciler akıl tarafından bütünüyle tam ve kusursuz olarak *düşünülüyordur* belki, ama yine de [görüye] *verilemezler*, aksine deneyde ya hiç kullanım bulmayacak ya da kendilerine aykırı kullanımlar bulacak boş birer ide bile olabilirler. Yani, söz konusu beylik laf böyle bir durumda geçerlik kazanabilir.

Ancak, *ödev kavramına* dayanan bir teoride bu kavramın boş idealliğiyle ilgili endişe bütünüyle kaybolur. Zira, istencimizin belirli bir etkisi, bu etki deneyimde mümkün olmamış olsa (ister tamamlanmış ister tamamlanmaya giderek yaklaşılıyor olarak düşünülsün) ödev olmazdı; eldeki incelemede söz konusu edilen bu tür teoridir. Çünkü, felsefe için skandal olacak şekilde, bu teori konusunda, onda doğru olanın pratikte geçersiz olduğu özrüne sık başvurulur; üstelik kibir dolu, tepeden bakan, hatta aklın en çok kıymet verdiklerinin, deney yoluyla ıslah edilmesini isteyen bir

tarzda, dik durmak ve gökleri gözlemek için var olmuş bir varlığa bahşedilen gözlerle değil, daha uzağı daha emin biçimde görebileceği inancıyla deneyime odaklanmış sönük köstebek gözleriyle ve bilgelikten yoksun bir karanlık içinde dile gelir bu.

Lafın çok işin az olduğu zamanımızda pek revaç bulan bu düstur en büyük zararı ahlaksal olanla (yani erdem ödevleri ve hukuk ödevleriyle) ilgisinde verir. Çünkü burada söz konusu olan, aklın, pratiğin değerinin bütünüyle temeldeki teoriye dayandığı (pratik) bir kanonudur; oysa yasanın empirik, dolayısıyla olumsal koşullarının bizzat yasanın koşullarını oluşturduğu durumda, yani *şimdiye kadarki* deneyimlerden hareketle muhtemel bir sonucun hesaplandığı bir pratiğin, kendi başına yeterli olan teoriye hükmetme hakkı olduğu bir durumda her şey berhava olur.

Bu denemeyi, teorileri ve sistemleri oldukça gözü pek biçimde yargılayan saygıdeğer bir beyefendinin[1] nesnesini yargılarken takındığı üç farklı bakış açısına, yani üç ayrı niteliğe göre bölümlüyorum: 1) Aynı zamanda *iş insanı* (*Geschäftsman*) olan özel şahıs; 2) *Devlet adamı*; 3) *Dünya insanı* (ya da genel olarak dünya yurttaşı). Bu üç kişi, kendileri için, kendilerinin yüksek yararı için teori üreten *akademisyene* saldırmak konusunda mutabık olurlar: Deneyle kazandıkları bilgeliğin önünde engel teşkil eden, pratik için zararlı biri olarak akademisyeni, okuluna geri göndermek isterler (*illa se iactet in aula*),[2] çünkü böylece kendileri için iyi olanı daha iyi anlayacaklarını zannederler.

Buradan hareketle, teorinin pratikle ilişkisini üç çerçevede ele alacağız: *birincisi*, genel olarak *ahlakta* (her tek *insanın* refahı niyetiyle); *ikincisi*, (*devletlerin* refahıyla ilişkisinde) *politikada*; *üçüncüsü*,

---

[1] Genel olarak kabul edilen görüşe göre burada kastedilen kişi Edmund Burke'tür (ç.n.).

[2] "Kendi sarayında hüküm sürsün!" Vergilius, *Aenis*, I.140.

(bütünlüğünde insan türünün refahı niyetiyle ve tüm gelecek kuşaklar dizisinde bu refahın ilerlemesiyle meşgul olduğu ölçüde) *kozmopolit* bir perspektiften. —Öte yandan, bu denemenin meydana çıkardığı sebeplerden ötürü bu üçlü ayrım, *ahlakta, devlet hukukunda* ve *uluslararası hukukta* teorinin pratikle ilişkisi olarak ifade edilecektir.

I. Genel Olarak Ahlakta Teorinin Pratikle İlişkisi Üzerine

(Bay Profesör Garve'nin[3] *kimi itirazlarına yanıt)*

Sırf teoride ya da pratikte de geçerli olsun, bir ve aynı kavramın kullanımıyla ilgili asıl anlaşmazlık noktalarına gelmeden önce, başka bir yerde[4] sunduğum biçimiyle kendi teorimi Bay Garve'nin teorim hakkında sunduğu tasarımla kıyaslamalıyım; böylece birbirimizi anlayıp anlamadığımızı peşinen görürüz.

A. Ahlakı nasıl mutlu olacağımızı değil, mutluluğa nasıl layık olmamız gerektiğini[5] öğreten bir bilim için giriş olarak nitelemiştim geçici olarak ve şunları eklemeyi ihmal etmemiştim: Ödeve

---

[3] *Versuche über verschiedene Gegenstände aus der Moral und Literatur* [Ahlak ve Edebiyatın Çeşitli Konuları Üzerine Denemeler], Ch. Garve. 1. Kısım, ss. 111-116. Bu değerli insanın benim tümcelerime yönelik tekzibini, benimle (benim de umduğum gibi) hemfikir olmayı arzuladığı bir konudaki itirazları addediyorum; yoksa karşısındakini savunmaya itmek üzere –ki bunun yeri ne burası ne de benim böyle bir eğilimim var– küçümseyici iddialar biçiminde öne sürülen saldırılar olarak değil.

[4] *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (ç.n.).

[5] Mutluluğa layık olma, kişinin, öznenin kendi istencine dayanan bir niteliğidir ve genel bir (doğaya olduğu kadar özgür istence de) yasakoyucu aklın bu kişinin tüm erekleri ile uyum içinde olmasını gerektirir. Şu halde, mutluluğa layık olma kendi şansını yaratmak olan maharetten bütünüyle farklıdır. Zira kişi,

uyma söz konusu olduğunda, insandan kendi doğal ereği olan mutluluktan *feragat etmesi* talep edilmemektedir, zira genel olarak herhangi bir sonlu akıl sahibi varlık gibi insan da bunu yapamaz; ancak ödev buyruğu ortaya çıktığında insan [mutluluk] niyetini bütünüyle soyutlamalıdır; bu niyeti, kendisine akıl tarafından buyurulmuş yasaya uymanın *koşulu* yapmamalıdır kesinlikle; hatta onun için mümkün olduğu ölçüde, mutluluktan türemiş herhangi bir *dürtünün* ödevin belirlenmesine farkında olmadan da olsa karışmadığının bilincinde olmaya çalışmalıdır: bu da kişinin ödevi, onun bize sağladığı faydalardan ziyade, ödevi gözetmenin (erdemin) maliyeti olan fedakarlıklarla ilişkili olarak tasarımlamasıyla sağlanır; böylece ödev buyruğu eksiksiz, koşulsuz itaat talep eden, kendi başına yeterli ve başka hiçbir yetkeye muhtaç olmayan otoritesi içinde tanınır.

a. Benim bu önermemi bay Garve şöyle ifade etmektedir: "Mutluluğu dikkate almaksızın ahlak yasasını gözetmenin insan için *biricik nihai erek* (*Endzweck*) olduğunu, bunun yaratıcının biricik ereği olarak görülmesi gerektiğini iddia ediyorum." (Benim teorime göre tek başlarına ne insanın ahlaklılığı ne de mutluluk dünyada mümkün olan en yüksek iyidir; yaratıcının biricik ereği olan en yüksek iyi bu iki öğenin birliği ve uyumundan ibarettir.)

B. Ayrıca belirtmiştim ki, bu ödev kavramının zeminine herhangi bir belirli erek koymak gerekmez, aksine o, insan istenci için bir başka ereğe *sebebiyet verir*, yani tüm yetileri uyarınca dünyada mümkün olan *en yüksek* iyiye (dünyada en saf ahlakla birleşen ve bu ahlaka uygun olan evrensel mutluluğa) doğru çabalamak: bu erek, en yüksek iyinin iki boyutu değil yalnızca bir boyutu bizim

---

eğer bu aklın genel yasakoyuculuğu ile uyum içinde olmayan, dahası onun tarafından kapsanamayacak (yani ahlaklılıkla çelişen) bir istence sahipse, doğanın ona bu amaçla bahşettiği bu şans ve yeteneğe bile yaraşır değildir.

gücümüz dahilinde olduğundan, aklı *pratik bir niyetle*, alemde hüküm süren ahlaksal bir yöneticiye ve bir gelecek yaşama inanmaya zorlar. Genel ödev kavramı yalnızca bu iki koşul altında ilk defa "destek ve mukavemet", yani sağlam bir zemin ve bir *güdünün* gerekli kuvvetini buluyor değildir sanki; aksine bununla yalnızca saf aklın ideali kılığında bir *nesneye* kavuşuyordur.[6] Zira

[6] Tüm şeylerin nihai ereği olarak, bizim de etkimizle dünyada mümkün olacak bir *en yüksek iyi* kabul etme ihtiyacı ahlaki güdülerin noksanlığından kaynaklı bir ihtiyaç değildir, aksine (ahlaki *nihai erek* olarak) kendi başına erek olarak bu güdülere uygun bir nesnenin varlığa gelebileceği yegane dışsal ilişki [bütününün] yokluğundan kaynaklı bir ihtiyaçtır. Zira herhangi bir erek olmaksızın bir *istenç* de olamaz, bununla birlikte, eylemlerin yasaya dayalı zorlayıcılığı söz konusu olduğunda bu ereğin soyutlanması ve tek başına yasanın istencin belirlenim zemini yapılması gerekir. Ama her erek (örneğin, kişinin kendi mutluluğuna dair olanlar) ahlaksal değildir; ereğin özgecil olması gerekir. Saf aklın tayin ettiği bir ihtiyaç, tüm erekleri kapsayıcı bir nihai ereğin (bizim de katkılarımızın bulunduğu en yüksek mümkün iyi olacak bir dünya) ilkesi altına koyma ihtiyacı, bir nesnenin (en yüksek iyinin) meydana getirilmesiyle ilgili biçimsel yasalara itaat etmenin *ötesine yükselen* özgecil bir istencin ihtiyacıdır. —Bu, istencin özel bir türde belirlenmesidir, yani tüm ereklerin bütünü idesiyle belirlenmesidir; temelde ise şu yatar: eğer biz dünyadaki şeylerle belirli ahlaki ilişkiler içindeysek yasaya her yerde itaat etmeliyiz; bunun ötesine geçen bir ödev de, tüm yetilerimizle böyle bir ilişkinin (ahlaki olarak en yüksek ereklere uygun bir dünyanın) mevcut olmasını sağlamaktır. Burada insan kendisini tanrısallıkla analoji içinde düşünür; tanrı her ne kadar öznel açıdan herhangi bir dışsal şeye muhtaç olmasa da kendi içinde kapalı olduğu da düşünülemez; aksine mutlak öz yeterliğinin bilinciyle kendi dışındaki en yüksek iyiyi meydana getirmek üzere belirlenmiştir; en yüksek varlıktaki (insanlar açısından ödev olan) bu zorunluluk *bizim tarafımızdan* ahlaksal bir ihtiyaçtan başka bir şey olarak tasarlanamaz. Dolayısıyla insanda, onun katkısıyla mümkün olacak en yüksek iyi idesinde yatan güdü, insanın amaçlanmış mutluluğu değil, kendinde erek olarak bu idedir, yani onun ödev bir olarak izlenmesidir. Çünkü bu ide mutluluk beklentisi içermez kesinlikle, yalnızca kendisiyle öznenin mutluluğa layık olması (bu ikincisi

kendi başına ödev, istencin benimsenen maksim aracılığıyla mümkün olan evrensel bir yasakoyma (*Gezetzgebung*) koşuluyla sınırlanmasından başka bir şey değildir; istencin nesnesi ya da ereği ne olursa olsun (yani mutluluk da olsa), sahip olunabilecek her erek burada soyutlanır. Şu halde ahlakın *ilkesi* sorusu söz konusu olduğunda, ahlak tarafından belirlenen ve ahlak yasalarına uygun bir istencin nihai ereği olarak *en yüksek iyi* öğretisi (geçici olarak) bütünüyle göz ardı edilir ve bir kenara bırakılır; aşağıda gösterildiği gibi, asıl ihtilaf noktası söz konusu olduğunda dikkatler buraya değil sadece genel olarak ahlaka yönelir.

b. Bay Garve bu önermeyi de şöyle ifade etmektedir: "Erdemli kimse bu (kendi mutluluğuyla ilgili) bakış açısını asla gözden kaçıramaz, kaçırmamalıdır da, çünkü aksi takdirde görünmez alemin kapısını, tanrının varlığına ve ölümsüzlüğe inancını bütünüyle yitirir; söz konusu inanç bu teoriye göre sisteme *destek ve mukavemet sağlamak için* kesinlikle elzemdir;" ve bana atfettiği iddialar kümesini şöyle kısaca özetleyerek bitirir: "Erdemli insan, bu ilkelere göre mutluluğa layık olmak için dur durak bilmeksizin çabalar durur, ama hakikaten erdemli o*lduğu sürece asla* mutlu olmak için çabalamaz." (*Olduğu sürece* ifadesi peşinen yoluna koyulması gereken bir belirsizlik taşır burada. Pek çok anlama gelebilir; örneğin, *eylemde* [demek olabilir], çünkü erdemli insan olarak kişi eylemde ödeve boyun eğer, bu durumda bu önerme benim teorimle kusursuz biçimde uyumludur. Ya da: eğer kişi genel olarak her durumda erdemli ise bir ödev sorunu ya da ödevle bir çatışma olmadığında da mutluluğu kesinlikle dikkate almamalıdır; işte bu benim savlarıma bütünüyle aykırıdır.)

---

her ne ise) arasında bir orantı içerir. Ancak istencin, kendisini ve böyle bir bütünlüğün parçası olma niyetini bu koşulla sınırlayan bir belirlenimi *bencil değildir*.

Dolayısıyla bu itirazlar yanlış anlamadan başka bir şey değildir (bunları yanlış yorumlar olarak kabul etmek istemem); insanın, bir defa alıştığı akıl yürütme tarzını başkalarını yargılarken de sürdürmesi ve kendi tarzını berikilere yakıştırması gibi bir fenomenle açıklanamayacak olsa bu yanlış anlama olasılığı çok tuhaf görünürdü.

Yukarıdaki ahlaksal ilkenin tartışmalı biçimde ele alınmasını, aksi yönde dogmatik bir iddia takip etmektedir. Bay Garve analitik olarak şuraya varır: "Kavramların düzeni içinde, durumları algılama ve ayırt etme (bir duruma bir diğeri karşısında bu sayede öncelik verilir) bunlar arasında birinin seçilmesinden ve belirli bir ereğin peşinen belirlenmesinden önce gelmelidir. Ancak kendisinin ve durumunun bilinci bahşedilmiş bir varlığın, başka varolma tarzlarına *yeğlediği* bir durum, bu durum mevcutsa ve bu varlık tarafından algılanıyorsa, *iyi* bir durumdur ve böyle bir iyi durumlar dizisi *mutluluk* sözcüğünde ifadesini bulan en genel kavramdır." —Ayrıca: "Bir yasa motifler şart koşar, ancak motifler de kötü bir durumla iyi bir durum arasındaki ayrımın önceden algılanmış olmasını şart koşar. Algılanmış olan bu ayrım mutluluk kavramının öğesidir, ve saire." Yine: "*Her çabanın motifi* sözcüğün en genel anlamıyla *mutluluktan türer*, keza ahlak yasasına uymaya yönelik olanlar da öyle. Ahlaksal ödevlerin yerine getirilmesinin iyi kategorisi altında olup olmadığını sorabilmek için bir şeyin iyi olduğunu bilmem gerekir genel olarak; insanın, önüne hareketinin yöneleceği bir *gaye* (*Ziel*) koymadan *önce*,[7] onu harekete geçirecek bir güdüsü olmalıdır."

---

[7] Bu tam da benim ısrar ettiğim şeydir. İnsanın bir gaye (erek) belirlemeden önce sahip olabileceği güdü, uyandırdığı saygı yoluyla yasanın kendisinden başka bir şey olamaz (kişinin hangi ereklere sahip olduğu ve yasaya uyarak neye ulaşabileceği konusu bağlam dışıdır burada). Çünkü kişisel tercihin biçimi bakımından yasa, tercihin içeriğini (Bay Garve'nin deyişiyle gayeyi) bir kenara bıraktığımda geriye kalan yegane şeydir.

Bu akıl yürütme *iyi* sözcüğünün belirsizliğiyle oynamaktan öte bir şey değildir: çünkü iyi ya kötüyle karşıtlık içinde, kendi başına ve koşulsuz olarak iyidir ya da, daima koşullu bir iyidir, bu durumda daha kötü ya da daha ehven iyiler karşılaştırılır; zira berikinde seçme durumu, kendi başına kötü olabilecek bir nispeten-iyi durumu seçme sorunudur. —Özgür kişisel tercihe kategorik olarak buyuran bir yasayı koşulsuz olarak, temelde yatan hiçbir ereği hesaba katmaksızın gözetmek (yani, ödev) maksimi, motif olarak bizzat doğanın bize yüklediği belirli (genel olarak mutluluk denilen) bir eylem tarzını takip eden maksimlerden özsel olarak, yani *türü bakımından* farklıdır. Çünkü ilki kendi başına iyidir, ikincisi ise kesinlikle değil, ödevle bir çatışma durumunda çok kötü olabilir. Öte yandan, altta yatan bir erek varsa hiçbir yasa koşulsuz buyurmaz (sadece bu ereğin koşulu altında buyurur); dolayısıyla birbiriyle çelişen iki eylemin her ikisi de koşullu olarak iyi olabilir; bu durumda biri diğerinden daha iyi, ikinci ise nispeten kötü olacaktır. Çünkü bunlar birbirlerinden *türleri bakımından değil sırf dereceleri bakımından* ayrılırlar. Motifleri koşulsuz bir akıl yasası (ödev) değil, bizim tarafımızdan temele konmuş keyfi bir erek olan tüm eylemlerde durum böyledir; zira bunlar, elde edilmesine mutluk adı verilen o tüm erekler toplamına aittir; bir eylem mutluluğuma bir başka eylemden daha fazla ya da daha az katkıda bulunabilir, dolayısıyla da diğerinden daha iyi ya da daha kötü olabilir. — Ama istencin belirlendiği bir durumu bir diğerine *yeğleme* sırf bir özgürlük edimidir (hukukçuların dediği gibi, *res merae facultatis*'tir[8]); bu edimde istencin şu ya da bu şekilde belirlenmesinin kendi başına iyi da kötü olup olmadığı göz önüne alınmaz, yani her ikisi bu bakımdan denktir.

[8] Lat. Kişisel takdir meselesi; mülkiyet hukukunda kişinin iradi olarak kullandığı, ama kullanmadığı takdirde kendisine buyurulamayacak haklar (ç.n.).

Aynı türdeki başka her ereğe yeğlediğim belirli bir *mevcut erekle* ilişkili olma durumu nispeten iyi bir durumdur, yani mutluluğun sahasına girer (ve mutluluk ona layık olunduğu ölçüde, akıl tarafından yalnızca koşullu iyi olarak kabul edilir). Ancak belirli bir ereğimin ödev olan ahlak yasasıyla çatışması durumunda bilinçli olarak ödevi yeğlersem bu sırf göreli olarak iyi değil, kendi başına iyi bir durumdur: Bütünüyle başka bir alanın, önüme konabilecek ereklerin (ve bunların toplamı olan mutluluğun) hiç dikkate alınmadığı ve kişisel tercihin içeriğinin (temelindeki bir nesnenin) değil, yalnızca maksiminin genel yasalılık biçiminin istencin belirleme zemini olduğu bir alanın iyisidir. —Şu halde, içinde bulunmayı başka tarzdaki durumlara yeğlediğim her durumun mutluluk için hesaba katıldığı söylenemez kesinlikle. Zira önce ödevime aykırı davranmadığımdan, ardından da mutluluğu aramanın izin verilir bir şey olduğundan izinli olduğumdan, onu kendi ahlaki (fiziksel değil) iyi durumumla ne ölçüde bağdaştırabileceğimden emin olmam gerekir.[9]

Yine de istencin *motifleri* olmak zorundadır; ancak söz konusu olan, erekler olarak, *fiziksel duyguyla* (*physische Gefühl*) ilişkili, önceden saptanmış belirli nesneler değildir, aksine, koşulsuz *yasanın* ta kendisidir. Bu yasa altındaki istencin, yasayı koşulsuz zorlayıcı

---

[9] Mutluluk doğanın bize sağladığı her şeyi içerir (ama daha fazlasını değil), öte yandan erdem, insanın bizzat kendisi dışında hiç kimsenin ona veremeyeceği ve ondan alamayacağı bir şeydir. Buna karşılık olarak, insanın erdemden saptığı takdirde hiç değilse kendini ayıplamaya ve saf ahlaksal bir kendini suçlamaya, böylece memnuniyetsizliğe sürükleneceği, sonuçta da mutsuz olacağı söylenirse, bu kabul edilebilir elbette. Ancak yalnızca erdemli kimse yada erdemli olma yolundaki kimse (eylemin, kendiyle ilgili olumsuz sonuçlarından değil yasaya aykırılığından kaynaklanan) bu saf ahlaksal memnuniyetsizliği yaşayabilir. Nihayetinde, bu memnuniyetsizlik kişinin erdemli olmasının nedeni değil sonucudur; ve erdemli olmanın hareket kaynağı bu (yanlış bir eylemin sebep olduğu acı böyle adlandırılmak istenirse) mutsuzluktan türetilemez.

olarak gören duyarlılığına (*Empfänglichkeit*) *ahlak duygusu* (*moralische Gefühl*) denir; dolayısıyla ahlak duygusu istencin belirlenmesinin nedeni değil etkisidir. Söz konusu zorlama halihazırda içimizde mevcut olmamış olsa, içimizde ona dair en küçük algı olmazdı. Bu yüzden, ahlak duygusunun, yani kendimiz için erek olarak belirlediğimiz bir arzunun, istencin ilk belirleme nedeni olduğu; sonuçta mutluluğun eylemle ilgili (kendisinin de bir öğesi olduğu) tüm nesnel zorunlulukların ve dolayısıyla tüm yükümlülüğün zeminini oluşturduğu biçimindeki eski terane bir safsatadır. Yani, bir nedeni belirli bir etkiye bağlarken soru sormaktan vazgeçilemezse, nihayetinde etki kendi kendisinin nedeni olur çıkar.

Şimdi bizi burada asıl ilgilendiren konuya, yani felsefede teori ve pratiğin sözüm ona çatışan çıkarını örneklerle ortaya koyma ve sınama konusuna geliyorum. Bu konudaki en iyi örneği Bay Garve'nin yukarıda bahsedilen incelemesi verir. Bay Garve öncelikle (nasıl mutlu olacağımız ve mutluluğa nasıl layık olacağımız soruları arasındaki fark hakkında, yani benim bir öğreti oluşturduğum fark hakkında konuşurken), "kendi payıma itiraf etmeliyim ki, fikirlerin *zihnimdeki* bu bölünmesini gayet iyi kavrıyorum, ancak yüreğimdeki arzu ve çabalar arasında böyle bir bölünme görmüyorum, hatta herhangi bir insanın, mutluluk talebini kati biçimde ayıkladığının ve böylece bu ödevi bütünüyle özgecil olarak gerçekleştirdiğinin nasıl bilincinde olabileceğini anlaşılmaz buluyorum" der.

En başta en son söylenene cevap vereyim. Yani hiçbir insanın, ödevini bütünüyle özgecil olarak *yerine getirdiğini* tam bir kesinlikle bilemeyeceğini teslim etmeliyim; zira bu iç deneye aittir ve ruhun durumunun böyle bir bilinci, hayal gücü, alışkanlık ve eğilim tarafından ödev kavramına dahil edilen ikincil tasarım ve düşüncelerin eksiksiz bir tasarımını içermelidir, ama bu hiçbir durumda talep edilemez. Üstelik, herhangi bir şeyin yokluğu (keza,

bir faydaya yönelik gizli bir niyetin yokluğu da) asla deneyim nesnesi olamaz. Ama ödevi saf hale getirmek için insanın, ödevini bütünüyle özgecil biçimde *yeterine getirmesi gerekliliği* ve mutluluk talebinin ödevden tamamıyla uzaklaştırılması *zorunluluğu;* kişi ya bunların apaçık bilincindedir ya da bu bilinçte olduğuna inanmıyorsa, yetileri dahilinde olduğu sürece ondan bu bilince sahip olması istenebilir, çünkü ahlaklılığın asıl değeri bu saflıktadır ve dolayısıyla kişi buna ulaşabilmelidir. Belki de bir insanın, bildiği ve saygı duyduğu bir ödevi bütünüyle özgecil biçimde (başka bir güdünün etkisi olmaksızın) yerine getirmesi hiç yaşanmamış bir şeydir; belki de en büyük çabayla bile hiç kimse bunu başaramayacaktır. Ancak kişi kendisini en titiz dikkatle gözleyerek, böyle bir tek müdahil motifin olmasa da ödev idesine aykırı pek çok motif bakımından kendisini inkar ettiğinin farkına varabildiği ölçüde, bu saflığı amaç edinme maksiminin bilincine varabilir ve bu, kişinin ödevi gözetmesi için yeterlidir. Öte yandan insan doğasının söz konusu saflığa izin vermediği (doğrusu, bunu da kesin olarak ileri süremez) bahanesiyle bu tür motiflerin etkisini teşvik etmeyi kendi maksimi yaparsa, işte bu tüm ahlaklılığın ölümü olur.

Bay Garve'nin az önceki, böyle bir bölünmeyi (aslında, parçalılığı) *yüreğinde* bulmadığı biçimindeki itirafıyla ilgisinde, onun kendisini suçlamasına derhal itiraz etmekte ve zihni karşısında yüreğini savunmakta tereddüt etmiyorum. Bu dürüst zat, gerçekten bu bölünmeyi her seferinde yüreğinde (istencinin belirlenimlerinde) bulmuştur; ancak sırf spekülasyon maksadıyla ve kavranmaz (açıklanmaz) olanı, yani (ödevlere dair) kategorik buyruk imkanını kavramak için kafasındaki alışılmış psikolojik açıklama ilkeleriyle (bunların hepsinin dayanağı doğa zorunluluğunun mekanizmidir) bir araya getirmek istememiştir sadece.[10]

---

[10] Bay Garve (Cicero'nun *Ödevler* kitabına düştüğü notlarda, 1783, s. 69) şu dikkate değer, keskin zekasını ortaya koyan itirafta bulunur: "Özgürlük, en de-

Ama Bay Garve'nin şu söylediklerine yüksek sesle ve hararetle itiraz etmeliyim: "Fikirlere dair böyle ince ayrımlar tikel nesneler üzerine *derinlemesine düşünürken* (*Nachdenken*) *bulanıklaşır*; ancak *eylemler* söz konusu olduğunda, arzular ve niyetlere uygulanacakları zaman *bütünüyle ortadan kaybolurlar*. Motif üzerine düşünmekten eylemin kendisine geçtiğimiz adım ne kadar basit, hızlı ve açık tasarımlardan arınmış olursa, her bir motifin bu eylemin başka türlü değil de böyle olmasına katkıda bulunduğu o belirleyici etkiyi doğru ve emin biçimde teşhis etmek de o kadar az mümkündür."

Kendi tam saflığı içindeki ödev kavramı basit, açık ve herkes tarafından pratik kullanıma doğrudan ve doğallıkla aktarılabilir niteliktedir, mutluluktan alınmış ya da mutlulukla karışmış motiflerle (bunlar daima çok fazla uğraş ve planlama gerektirir) kıyas götürmez; aksine, en harcıalem insan aklının yargılamasında bile, eğer ödev kavramı insan istencinin önüne mutluluktan ayrı ve hatta ona karşıt bir şey olarak getirilse, çok daha *güçlü*, etkili olur ve mutluluğa özgü bencillik ilkesinden ödünç alınan her şeyden daha fazla başarı vaat eder. —Örneğin, şu durumu alalım: bir kimsenin elinde bir başkasının emanet malı (*depositium*) var ve sahibi de ölmüş; mirasçılar bu emanet hakkında hiçbir şey bilmiyorlar, asla da öğrenemeyecekler. Bu durum sekiz dokuz yaşlarında bir

---

rin düşüncesi bakımından asla çözülemez kalacak, hiçbir zaman açıklanamayacaktır." Bununla birlikte, özgürlüğün gerçekliğinin kanıtı ne dolaysız ne de dolaylı deneyimde bulunabilir, bir kanıt olmaksızın da [varlığı] kabul edilemez. Şimdi, özgürlüğün kanıtı teorik temellerden çıkarılamayacağı (zira bunların deneyimde aranması gerekirdi), yalnızca pratik akıl önermelerinden (ama teknik-pratik olanlardan da değil, çünkü bunlar da yine deneysel temeller gerektirir) yani ahlaksal-pratik önermelerden çıkarılabileceği için, Bay Garve'nin neden hiç değilse böyle buyrukların imkanını kurtarmak adına özgürlük kavramına başvurmamış olması merak konusudur.

çocuğa anlatılsın; üstüne, emanetin hamilinin tam da şu anda büyük bir talihsizlik yaşadığı, karısı ve çocuklarından oluşan ailesinin yokluk yüzünden çektiği sefalete tanıklık ettiği, eğer emaneti mülk edinirse bu sefaletten derhal kurtulacağı, ayrıca bu kimsenin insancıl ve yardımsever biri olduğu, mirasçılarınsa zengin, merhametsiz oldukları, bolluk içinde ve müsrifçe yaşadıkları, öyle ki servetlerine bu katkıyı eklemenin, onu çöpe atmak demeye geleceği eklensin. Şimdi soru, bu şartlar altında o emaneti kişinin kendi yararı için kullanma iznine sahip olup olamayacağıdır. Sorunun muhatabı hiç şüphesiz, "Hayır!" diye yanıtlayacaktır ve gerekçeleri tek tek saymak yerine, *bunun haksızlık olduğunu*, yani ödevle çeliştiğini söyleyecektir. Emanetin iade edilmesinin ilgili kişinin kendi *mutluluğunu* artıracağı açık olmasa da buradaki olgu apaçıktır. Eğer kişi kararını mutluluk niyetiyle belirlemişse şöyle düşünmüş olabilir: "Elinde bulunan başkasına ait malı talep edilmeden asıl sahiplerine verirsen, muhtemelen seni dürüstlüğünden ötürü ödüllendirirler; ya da bu gerçekleşmez belki ama senin için çok kazançlı olabilecek, yaygın bir ün kazanırsın. Ama tüm bunlar çok belirsiz. Diğer seçenek için de elbette kimi tereddütler var; emaneti zimmetine geçirip içinde bulunduğun sıkıntılı şartlardan çıkmak istemiş olsan, bunu alelacele yaptığın takdirde, koşullarını bunca hızlı biçimde nasıl ve ne yolla düzelttiğin konusunda şüphe çekersin üzerine, ancak yavaş davranırsan da sefaletin bu arada öyle derinleşir ki hiçbir şey ona deva olmaz." — Dolayısıyla mutluluk maksimine sahip bir istenç bir karara varırken kendi güdüleri arasında bocalar; çünkü başarıya ulaşmak ister ve bu fazlasıyla belirsizdir; gerekçelerin ve aksi yöndeki gerekçelerin karmaşasından kurtulmak, hesaplamalar arasında kaybolmamak için güçlü bir zihin gerekir. Oysa, kişiye burada ödevin ne olduğu sorulsa, vereceği cevap konusunda tereddüt yaşamaz, aksine yapılacak olandan derhal emin olur. Hatta, ödev kavramı onun için

bir şey ifade ediyorsa, ödevi çiğnediği takdirde elde edebileceği faydaları hesapladığı için, sanki bu seçimi gerçekten yapmış gibi bir tiksinme hisseder.

Dolayısıyla (gösterildiği üzere, Bay Garve'nin sandığı kadar ince olmayan, aksine insan ruhuna çok büyük ve okunaklı harflerle nakşedilmiş) bu farkların, Bay Garve'nin söylediği gibi *eylem söz konusu olduğunda bütünüyle kaybolması*, onun kendi deneyimiyle bile çelişir. Gerçi şu ya da bu ilkeden sağlanmış maksimlerin *tarihiyle* çelişmez, zira bu tarih maksimlerin büyük ölçüde diğer ilkeden (kişisel çıkardan) oluşturulduğunu kanıtlar; ancak hiçbir idenin, ödeve her şeyin ötesinde saygı duyan, yaşamın sayısız kötülükleri ve hatta en ayartıcı cazibeleriyle mücadele eden, yine de bunlara galip gelen (insanın bunu yapabileceğini haklı olarak varsayabiliriz) saf bir ahlaki niyet kadar insan zihnini yukarıya taşıyamayacağı ve coşku yaşatamayacağına yönelik (sırf içsel olabilecek) deneyimle çelişir. İnsanın yapabilecek durumda olduğu için bunu yapması gerektiğinin bilincinde olması: işte bu, insana hakiki belirleniminin büyüklük ve yüceliği karşısında adeta kutsal bir ürperti hissettiren, ondaki ilahi yatkınlıklara dair bir sahanın kapısını açar. İnsan buna daha sık dikkat etmiş olsa ve erdemi, ödeve uymakla elde edilecek ganimetlerin zenginliğinden bütünüyle arındırarak kendi saflığı içinde tasarımlamaya alışmış olsa, gerek özel gerek kamusal eğitimde bundan yararlanmak temel ilke haline getirilmiş olsa (ödevi aşılama amaçlı bu yöntem neredeyse daima savsaklanır) insanın ahlaklılığı da çok geçmeden ilerleme gösterir. *Tarihsel deneyimin* henüz bu erdem öğretisinin başarısını kanıtlamamış olmasının sorumlusu muhtemelen şu yanlış varsayımdır: Kendinde ödev kavramından türetilmiş bir güdü bu genel kavram için fazla inceliklidir, buna karşın şimdiki ve gelecekteki dünyada yasayı gözeterek (ama yasanın kendisini eylemin

güdüsü olarak görmeksizin) elde edilmesi beklenen faydalara dayanan bir güdü zihin üzerinde daha güçlü etkide bulunacaktır. Bu varsayıma ek olarak yapılan bir başka hata da mutluluk için çabalamaya, aklın en yüksek koşul olarak belirlediği şey, yani mutluluğa layık olma karşısında şimdiye kadar eğitim ve vaazların esası yapmak bakımından öncelik verilmiş olmasıdır. Çünkü kişinin kendisini nasıl mutlu edebileceği ya da en azından hüsrandan nasıl kaçınabileceğiyle ilgili *buyurtular* (*Vorschriften*) birer *buyruk* (*Gebot*) değildir; kimse için bütünüyle bağlayıcı değillerdir buyurtular; ve kişi, kendisine uyarıda bulunulduktan sonra da, sonucun acısına katlanmaya razı ise ona iyi görünen şeyi seçebilir. Ona salık verilen şeyleri kulak ardı etmesinden doğabilecek kötülükleri ceza olarak düşünmesi gerekmez, çünkü cezalar özgür ama yasaya aykırı istençler için geçerlidir. Ancak doğa ve eğilim istence yasa veremez. Ödev idesinde ise durum bütünüyle başkadır; zira ödevin ihlali, bundan doğacak olumsuz sonuçları hesaba katmadan da zihni doğrudan etkiler ve insanı, kendi gözünde değersiz ve suçlu duruma düşürür.

Şu halde, ahlakta teoride doğru olanın pratikte de geçerli olması gerektiğinin açık bir kanıtı buradadır. —İnsanın, kendi aklıyla belirli ödevlere boyun eğen varlık olma niteliği bakımından her insan bir *iş insanıdır*; ve bir insan olarak kişi bilgelik okulundan asla mezun olamayacağı için, insanın ne olduğu ve ondan neler beklenebileceği konusunda sözüm ona deneyimle aydınlanmış biri olarak, mağrur bir kibirle, teorinin taraftarını okuluna geri gönderemez. Zira tüm o deneyim, kişinin teorinin hükümlerinden kaçmasına yardım etmez; aksine olsa olsa, ilkelerimizle bütünleştirdikten sonra teorinin daha iyi ve daha kapsayıcı biçimde nasıl işe koşulabileceğini öğrenmemize yardım eder, ama burada söz konusu olan pragmatik beceriler değil, ilkelerdir.

II. Devlet Hukukunda Teorinin Pratikle İlişkisi Üzerine

(Hobbes'a Karşı)

Bir insan yığınını bir toplumda birleştiren tüm sözleşmelerden (*pactum sociale*) bir *yurttaşlık anayasasını* tesis eden sözleşme (*pactum unionis civilis*) öyle eşsiz niteliktedir ki, her ne kadar *işleyiş* (*Ausführung*)[11] bakımından (herhangi bir ereği müşterek olarak gerçekleştirmeye yönelmiş olan) diğer sözleşmelerle pek çok ortak noktası olsa da onlardan esaslı biçimde farklıdır. Pek çok insanı herhangi bir (müşterek, herkesin *taşıdığı*) erek etrafında birleştirmek tüm toplum sözleşmelerinin özelliğidir ama kendi başına (herkesin *taşıması gereken*) erek olan, dolayısıyla da birbirleri üzerinde/karşılıklı etkide bulunmaktan kaçınamayacak insanların genel olarak her dışsal ilişkisinde koşulsuz ve ilk ödev olması gereken bir birlik ancak yurttaşlık durumundaki, yani bir cumhuriyet (*gemeines Wesen*) oluşturan toplumda görülür. Şu halde, bu tür dışsal ilişkilerde kendi başına ödev olan, hatta tüm geri kalan dışsal ödevlerin de en yüksek biçimsel koşulu (*conditio sine qua non*) olan bu erek, insanlar arasında *kamusal olarak zorlayıcı yasalara dayanan hukuktur*; bu hukuk sayesinde herkese ait olanlar belirlenebilir ve başkalarının müdahalesine karşı korunabilir.

Öte yandan, genel olarak dışsal bir hak/hukuk kavramı, insanların birbirleriyle dışsal ilişkilerindeki *özgürlük* kavramından türer, bu bakımdan bütün insanların doğal olarak sahip olduğu erekle (mutluluk niyetiyle) ve ona ulaştıracak araçsal buyurtularla hiçbir ilgisi yoktur; bu yüzden mutluluk dışsal hukukun yasalarına belirleyici zemin olarak karışmamalıdır hiçbir surette. *Hukuk,*

---

[11] Burada işleyişten sorumlu erk (*ausführende Kraft*) olarak yürütmeye (*Exekutive*) atıf yapılmaktadır (ç. n.).

(genel bir yasaya göre mümkün olduğu sürece) her tek kişinin özgürlüğünün başka herkesin özgürlüğüyle uyum içinde olması koşuluyla sınırlanmasıdır; *kamu hukuku* ise böyle istisnasız bir uyumu mümkün kılan *dışsal yasaların* toplamıdır. Bir başkasının keyfi iradesiyle (*Willkür*) özgürlüğün sınırlanması zorlama (*Zwang*) olduğuna göre, yurttaşlık anayasası, yine de zorlayıcı yasalar altında bulunan *özgür* insanlara özgü (bütünlüğünde, başkalarıyla oluşturdukları birlik içindeki özgürlüklerinin zarar görmediği) bir ilişkidir; çünkü hiçbir empirik ereği (tüm bunlar mutluluk genel adı altında düşünülür) hesaba katmayan saf a priori yasakoyucu akıl bizzat böyle olmasını ister; zira mutlulukla ve mutluluğu nerede istedikleriyle ilgisinde insanlar o denli farklı düşünürler ki istençleri, hiçbir müşterek ilke etrafında, dolayısıyla da herkesin özgürlüğünü uyum içine sokan dışsal bir yasa altında birleşemez.

Böylece hukuksal bir durum olarak görülen yurttaşlık durumu aşağıdaki a priori ilkelere dayanır:

1. *İnsan* olarak, toplumun her tek üyesinin *özgürlüğü.*
2. *Uyruk* olarak, her uyruğun diğer uyruklarla *eşitliği.*
3. *Yurttaş* olarak, cumhuriyetin her üyesinin *bağımsızlığı.*

Bu ilkeler halihazırda müesses bir devletin koyduğu yasalar değildir, genel olarak insanın dışsal hakkına/hukukuna uygun bir devlet kurulmasını mümkün kılan saf akıl ilkeleridir.

Öyleyse:

1. Cumhuriyetin anayasasının bir ilkesi olması bakımından, kişinin bir insan olarak *özgürlüğü* fikrini şu çerçevede ifade ediyorum: Hiç kimse beni kendi tarzında (başka insanların iyiliği olarak tasarladığı tarzda) mutlu olmaya zorlayamaz; aksine, benzer bir erek (bu erek mümkün bir genel yasa uyarınca başka herkesin özgürlüğüyle bir arada bulunabilmelidir) uğruna çabalayan bir başkasının özgürlüğüne, yani başkasının hakkına zarar vermediği sü-

rece herkes mutluluğunu kendisine uygun gördüğü şekilde arayabilir. Bir hükümet, babanın çocukları karşısında olduğu gibi halkı nezdinde lütuf ilkesi temelinde kurulmuşsa, yani reşit olmamış çocuklar olarak uyrukların kendileri için neyin gerçekten yararlı neyin zararlı olduğunu ayırt edemedikleri, nasıl mutlu olacakları konusunda sadece egemenin hükmünü gözleyerek, egemenin de bunu kendi lütfundan ötürü istemesini bekleyerek bütünüyle edilgen biçimde davranmaya mecbur bırakıldıkları *babacıl bir hükümet* (*imperium paternale*) ise, düşünülebilecek en büyük *despotizmdir* bu (uyrukların tüm özgürlüğünün yok edildiği, bu yüzden de hiçbir haklarının bulunmadığı bir anayasadır). *Babacıl* değil de *yurtsever* bir hükümet ise (*imperium, non paternale, sed patrioticum*) hem insanların haklara ehil olduğu hem de yöneticinin lütfuyla ilgisinde düşünülebilir bir hükümettir. Yani düşünme biçimi *yurtseverdir*, çünkü devletteki herkes (bizzat egemen de buna dahildir) cumhuriyeti bir ana rahmi, ülkeyi baba ocağı olarak görür; onunla ve onda varlığa gelmişlerdir ve onu kıymetli bir miras olarak geride bırakmak zorundadırlar. Burada kişi, haklarını ortak istencin (*gemeinsamer Wille*) yasalarıyla koruyabilir, ancak bu istenci kendi keyfi arzusuna tabi kılamaz. —Bu özgürlük hakkı cumhuriyetin üyesi olan kişiye, insan olması bakımından, yani genel olarak haklara ehil olduğu ölçüde, aittir.

2. Uyruk olarak *eşitlik* şöyle açıklanabilir: Cumhuriyetin her üyesi diğer her üye karşısında zora dayalı haklara sahiptir; bunun tek istisnası, kendisi zora dayalı bir yasaya tabi olmaksızın zor kullanma yetkesine sahip olan egemendir (çünkü o cumhuriyetin üyesi değil kurucusu ya da gözeticisidir). Ama bir devlette yasalara *tabi* herkes tebaadır/uyruktur, yani cumhuriyetin tüm diğer üyeleriyle aynı şekilde zora dayalı yasalara tabidir; yalnızca bir kişi (fiziksel ya da ahlaksal bir kişi), tüm hukuksal zorun uygulanmasını tek başına mümkün kılan en yüksek yönetici müstesnadır.

Zira, o da zora tabi tutulabilseydi en yüksek yönetici olmazdı, böylece tabi olma ilişkisi sonsuza kadar yukarıya doğru giderdi. Bir değil iki yönetici (zordan bağışık iki kişi) olsaydı, bunlardan hiçbiri zora dayalı yasalar altında bulunmaz ve bir diğerine haksızlık yapamazdı; bu ise olanaksızdır.

Öte yandan, bir devletteki insanların uyruklar olarak bu genel eşitliği, mülkiyetlerinin miktar ve düzeyi bakımından sahip oldukları eşitsizlikle tam bir tutarlılık içindedir. Söz konusu mülkler, ister başkaları karşısındaki bedensel ya da zihinsel üstünlükleri, ister talihin harici olarak sağladığı zenginlikler ve genel olarak başkaları karşısındaki haklar (bunlardan çokça bulunabilir) olsun fark etmez; nitekim, birinin refahı bir başkasının istencine (yoksulun refahı zenginin istencine) bağlıdır; biri itaat etmeli (çocuğun ana babaya, kadının kocasına ettiği gibi), bir diğeri buyurmalıdır; biri çalışmalı (ücretli çalışan olarak) bir diğeri karşılığında ödeme yapmalıdır vb. Ancak (genel istencin biricik ifadesi olarak yalnızca tekil olabilecek olan ve sahip olduğum bir hakkın içeriği ya da nesnesiyle değil yalnızca hakların biçimiyle ilgisi bulunan) hukuk[12] söz konusu olduğunda bu kişilerin tamamı uyruklar olarak yine de eşittir; çünkü aralarından hiçbiri bir başkasına kamusal bir yasanın (ve bunun icracısı olan devletin başının) aracılığı olmaksızın zor uygulayamaz, zira aynı yasa uyarınca herkes aynı ölçüde ona direnç gösterir. Öte yandan hiç kimse bu [yasaya dayalı] zor uygulama yetkisini (yani, başkaları karşısında hak sahibi olmayı) işlediği bir suç dışındaki bir nedenden ötürü kaybedemez ve hiç kimse bir sözleşmeyle, yani hukuksal bir eylemle, artık hakları değil sadece ödevleri olacak biçimde ondan gönüllü olarak fe-

---

[12] Kant burada Almancada aynı sözcüklerle (*Recht*) karşılanan hak ve hukuk arasında ayrım yapıyor. Hukuk sözcüğü aynı zamanda hakkın çoğulu olduğu için, bahsettiği "tekillik" çeviride yitiyor (ç. n.).

ragat edemez: çünkü bu yolla kişi kendisini sözleşme yapma hakkından da mahrum etmiş olacaktır, dolayısıyla yaptığı bu sözleşme de geçersiz olacaktır.

Cumhuriyette insanların uyruklar olarak eşitliği idesinden şu genel sonuç çıkar: Cumhuriyetteki her üyenin, mahareti, azmi ve talihinin onu götürebildiği ölçüde, (bir uyruğun ulaşabileceği) herhangi bir toplumsal statüye erişmesine izin verilmelidir ve diğer uyrukların, sahi oldukları *soya dayalı* bir imtiyaz (belirli bir tabakanın ayrıcalıkları) sayesinde kişiyi ve gelecek nesillerini bu hedeften sonsuza kadar alıkoymalarına izin verilemez.

Zira tüm hukuk, başka herkesin özgürlüğünün genel bir yasa uyarınca benim özgürlüğümle bir arada bulunabilmeleri koşuluyla sınırlanmasıdır ve (bir cumhuriyetteki) kamu hukuku, bu ilkeye uygun olan ve iktidara tabi fiili bir yasakoymadır; bir halka uyruklar olarak üye olan herkes kamu hukuku aracılığıyla genel olarak bir hukuksal durumda (*status iuridicus*), yani karşılıklı olarak birbirini genel özgürlük yasası uyarınca sınırlayan kişisel tercihlerde etki ve tepkinin eşit olduğu (buna yurttaşlık durumu denir) bir durumda bulunur: Dolayısıyla, bu durumdaki her bir kimsenin *doğuştan* hakkı (yani, her tür hukuksal fiili önceleyen hakkı) başka herkesi, kendi özgürlüğünün kullanımının benimkiyle uyumlu olacağı sınırlar içinde kalmaya zorlama yetkisi bakımından bütünüyle eşittir. Doğum, doğmuş olanın bir *edimi* olmadığına, doğumdan ötürü insanın hukuksal durumu bir eşitsizlik taşıyamayacağına ve kişi uyruk olarak herkesle birlikte en yüksek yasakoyucu gücün kendilerine buyurduğundan başka zorlayıcı yasalara maruz bırakılamayacağına göre, bir uyruk olarak cumhuriyetinin hiçbir üyesinin diğerleri karşısında bir imtiyazı olamaz; keza hiç kimse cumhuriyet içinde sahip olduğu *mevkiin* imtiyazını kendi soyuna miras bırakamaz ve böylece, kendi soyu sanki doğuştan egemen sınıfın üyesiymiş gibi, geri kalanları kendi

çabalarıyla hiyerarşinin (bu bir üst ve ast ilişkisidir, ama bir *imperans* [egemen] ve *subiectus* [teba] ilişkisi değildir) daha yüksek basamaklarına ulaşmaktan alıkoyamaz. Birer eşya olan (kişiliğiyle ilgisi olmayan), mülk edinilebildiği gibi elden de çıkarabilecek, böylece bir cumhuriyetin mensuplarının (gündelik çalışan ile bu emeği kiralayanın, toprak sahibi ile tarım işçisinin vb.) mal varlıkları arasında nesiller boyu hatırı sayılır bir eşitsizlik üretecek başka her şeyi miras bırakabilir; ama diğer insanların, kendi yetenek, azim ve talihleri imkan verdiği sürece aynı servet düzeyine yükselme haklarını engelleyemez. Zira aksi takdirde başkalarının karşı etkisiyle (*Gegenwirkung*) zora maruz kalmaksızın zor uygulayabilecek durumda olur ve diğer uyrukların üstünde bir konuma çıkardı. —Bir cumhuriyetteki hukuksal durumda yaşam süren hiç kimse, kendi suçu dışındaki bir neden ötürü bu eşitlikten dışlanamaz, bilhassa da sözleşme ya da askeri zor (*occupatio bellica*) aracılığıyla; çünkü kişi (kendisinin olsun başkasının olsun) herhangi bir hukuksal edimle kendi kendisinin sahibi olmayı bırakıp her istenen işe koşulan çiftlik hayvanları sınıfına dahil edilemez ve kimse onu sakatlamasa ya da öldürmese dahi bir kısıtlama durumunda (Hindular bunu zaman zaman dini bir yaptırım olarak uygular) kendi rızası olmaksızın istendiği sürece tutulamaz. Kişi başkalarının karşı konulmaz istençlerinden değil de kendi yüzünden (kendi gücü ya da kararlılığı yüzünden) veya kendi kabahati olmayan şartlar yüzünden başkalarıyla aynı konuma yükselemediğinin bilincindeyse mutlu olarak düşünülebilir; çünkü hukuk söz konusu olduğu sürece diğer uyrukların onun karşısında bir ayrıcalığı yoktur.[13]

---

[13] Merhametli sözcüğü (nazik, iyiliksever, koruyucu ve benzerlerinden farklı olan) belirli bir kavramla ilişkilendirilmek istense, kendisine karşı *zora dayalı bir hukuk bulunmayan* birine atfedilebilir. Dolayısıyla yalnızca, kamusal yasalara

3. Cumhuriyetin üyesinin *yurttaş*, yani ortak yasakoyucu olarak *bağımsızlığı* (*sibisufficentia*). Yasakoyma konusunda, mevcut kamusal yasalar önünde özgür ve eşit olan herkes, bu yasaları *koyma* hakkı bakımından eşit kabul edilemez. Bu hakka ehil olmayanlar da cumhuriyetin üyeleri olarak bu yasalara riayet etmek zorundadır, böylece yasanın korumasından pay alırlar, ama yurttaşlar olarak değil korunan hemşeriler (*Schutzgensossen*) olarak. — Tüm hukuk yasalara bağlıdır. Ancak herkesin hukuksal olarak neye izni olduğunu neye olmadığını belirleyen kamusal bir yasa tüm hukukun kaynağı olan kamusal bir istencin edimidir ve bu nedenle kimse onu çiğneyememelidir. Ama bu tüm bir halkın istencinden başka bir istençle mümkün değildir (zira herkes herkes hakkında, dolayısıyla da her bir kişi kendisi hakkında karar verir): çünkü hiç kimse kendisine haksızlık edemez. Ama söz konusu

---

göre mümkün olan tüm iyilikleri meydana getiren ve bahşeden devlet yönetiminin başı (çünkü iyilikleri sunan *egemen* adeta görünmezdir; o bizzat kişileşmiş yasadır, fail değil), kendisine karşı zora dayalı bir hukuk bulunmayan yegane kimse olarak *merhametli efendi* unvanı alabilir. Bu bakımdan bir aristokraside de, örneğin Venedik'te, biricik merhametli efendi senatodur. Başkanın (*Doge*) kendisi de dahil olmak üzere senatoyu oluşturan soyluların tümü uyruktur (çünkü yalnızca *büyük kurul* egemendir) ve hukukun uygulanması söz konusu olduğunda diğer herkesle eşittirler, yani zora dayalı bir hukuk uyruklar olarak onlar için de geçerlidir. Prensler (yani yöneticiliklerini miras yoluyla alanlar) yalnızca böyle olma yönünde bir umut vaat ediyorlarsa ve kendilerinin de bu yönde talepleri varsa (nezaketen, *par courtoise*) merhametli efendi olarak adlandırılırlar; ancak sahip oldukları mülkler bakımından yine de uyrukturlar, hizmetkarlarından en aşağıda olanı bile devletin başı aracılığıyla ona karşı zora dayalı hak sahibidir. Şu halde, devlette birden fazla merhametli efendi olamaz. Merhametli (aslında soylu) kadınlara gelince; onların bu unvanı *cinsiyetleriyle* (yani *erkek* cinsiyetinin karşıtı olarak) mevkileri bakımından hak ettikleri düşünülebilir; ama bunu mümkün kılan davranış kurallarındaki incelmedir (nezaket olarak adlandırılır), erkekler bu çerçevede latif cinse öncelik tanıdıkça kendilerini de o ölçüde onurlandırdıklarını düşünürler.

olan bir başkası olsa, benim dışımdaki birinin sırf istenci, benim hakkımda haksızlık olması mümkün olmayan bir karar veremez; sonuçta, bu başkasının koyacağı yasa da söz konusu yasakoyma fiilini sınırlayacak başka bir yasa gerektirir, bu bakımdan, bireysel bir istenç cumhuriyet için yasakoyucu olamaz. (Aslında cumhuriyet kavramı için önemli olan dışsal özgürlük, eşitlik ve *herkesin* istencinin *birliğidir*, bu birliğin koşulu, bir oylama gerektirdiğine göre, bağımsızlıktır). Yalnızca genel (birleşik) halk istencinden doğabilecek bu temel yasaya *kökensel sözleşme* denir.

Bu yasakoymada oy hakkı olan kimseye *yurttaş* denir (*Citoyen*, yani devletin yurttaşıdır bu kişi, yoksa kentli, burjuva değil). Bunun için *doğal* nitelikler (çocuk ve kadın olmamak) dışında tek bir nitelik gerekir: *kendisinin efendisi* (*sui iuris*) olmak, dolayısıyla geçimini sağlayacak bir mülkiyete sahip olmak (karşılığında ödeme yapılabilecek bir sanat, zanaat, ustalık, güzel sanat ya da bilim de bu cümledendir); yani, kişinin yaşamak için başkalarından kazanmak zorunda olduğu durumlarda, kazancını kendi güçlerini başkalarının kullanmasına rıza göstererek değil, *ona ait*[14] olanı *devrederek* (*Veräußerung*) sağlamalı, sonuç olarak cumhuriyetten başka

---

[14] Bir eser üreten kişi, onu kendi mülkiyetiymiş gibi *devir* yoluyla bir başkasına aktarabilir. Ancak *praestatio operae* [çalışma karşılığı ödeme -ç.n.] bir devir değildir. Ev hizmetkarı, tezgahtar, gündelikçi hatta berber (sözcüğün geniş anlamıyla) *artifices* [usta] değil yalnızca *operarii*'dir [emekçi], devletin mensubu olmadıkları için yurttaş olma vasfı da taşımazlar. Her ne kadar doğraması için kendi odunumu verdiğim biri ve giysi yapması için kendi kumaşımı verdiğim terzi, benimle oldukça benzer ilişkiler içinde bulunuyor görünseler de bunlardan ilkinin durumu ikincisinden farklıdır, tıpkı berberin (peruk yapması için saç vermiş olabileceğim) peruka üreticisinden, dolayısıyla da gündelikçinin, ödeme yapılmadığı sürece kendisine ait olmayı sürdüren bir eser yapan sanatçı ya da zanaatkardan farklı olması gibi. İkincisi kendi mülkiyetini bir başkasıyla değiş tokuş eder (*opus* [iş, eser]), ilki ise yetilerinin kullanımını bir başkasına teslim

hiç kimseye (sözcüğün gerçek anlamıyla) *hizmet* etmemelidir. Burada zanaatçılarla büyük (ya da küçük) mülk sahipleri birbirine denktir, her birinin bir oy hakkı vardır. Berikiler bakımından, şu soruyu burada hesaba katmayacağız: nasıl olur da bir kimse, bizzat kendi elleriyle işleyebileceğinden daha fazla toprağı hakkıyla mülk edinmiş olabilir (savaşta toprak kazanmak bir ilk sahiplenme/ilk temellük değildir) ve nasıl olmuştur da insanlar başka şartlarda hep birlikte kalıcı biçimde toprakları ellerinde bulundurabilecekken, yaşamak için bu toprak sahiplerinin hizmetine girmişlerdir. Eğer bir yasa toprak sahiplerine, torunlarının, toprakları satmaksızın ya da miras yoluyla bölüşmeksizin, böylece halk içindeki daha fazla insanın kullanımına izin vermeksizin giderek daha büyük mülk (yurtluk) sahibi olacakları ayrıcalıklı bir mevki sağlıyorsa yahut da bu toprakların bölüşümü sırasında keyfi olarak saptanmış belirli bir insan sınıfından hiç kimse bu bölüşümde mülk edinemiyorsa, bu durum sözü edilmiş eşitlik ilkesiyle çelişecektir. Zira bu durumda büyük bir toprak sahibi, başka koşullarda kendi yerini alabilecek pek çok küçük toprak sahibini, oylarıyla birlikte bertaraf eder; bu yüzden onlar namına oy kullanmamalıdır ve tek *bir* oy hakkı vardır. —Dolayısıyla cumhuriyetin her üyesinin günün birinde topraktan bir pay edinmesi, ve herkesin bütünü mülk edinmesi her tek kişinin yetenek, azim ve talihine bırakılmalıdır, ancak bu farklılıklar genel yasakoyma sürecinde dikkate alınamaz; çünkü yasalar için oy kullanma yeterliliğine sahip olanların sayısı mülkiyetlerin büyüklüğüne göre değil mülk sahiplerinin sayısına göre belirlenmelidir.

Ancak bu kamusal adalet yasasını, oy kullanma hakkı olan *herkes* birlikte onaylamalıdır; aksi takdirde yasayla mutabık olanlar ve olmayanlar arasında, çözülmesi daha yüksek bir hukuk ilkesi

---

eder (*operam* [hizmet]). —Bir insanın kendisinin efendisi olduğunu iddia edebilmek için gereken koşulları belirlemek biraz güç, kabul ediyorum.

gerektirecek hukuksal bir ihtilaf doğardı. Bir halkın tümünden bir mutabakat beklenemeyeceği için, öngörülebilir olan sadece, bir oy çokluğuna, bunda da (büyük bir halk kitlesi söz konusu olduğunda) doğrudan katılımcıların değil yalnızca halkın temsilcileri olan delegeler arasında bir oy çokluğuna ulaşılabileceğidir: Bu oy çokluğunun genel mutabakatla yani bir sözleşmeyle yeterli olduğunun kabul edilmesi ilkesi, yurttaşlık anayasasının kuruluşunda en yüksek temel olmalıdır.

Sonuç

Artık burada bir yurttaşlık anayasasının, insanlar arasındaki bütünüyle hukuksal bir anayasanın üzerine tesis edilebileceği ve kendisi aracılığıyla cumhuriyete ulaşılabilecek düzenleme olarak *kökensel sözleşme* (*ursprünglicher Kontrakt*) söz konusudur. —Ancak, adeta bizim de torunları olarak hak ve ödevlerine ortak olduğumuz bir halkın böyle bir edimi *bir defa* fiilen gerçekleştirdiği her şeyden önce tarih tarafından kanıtlanmak zorundaymış ve halihazırda mevcut bir yurttaşlık anayasasına riayet etmeye karar vermek için buna dair bize yazılı olsun sözlü olsun güvenilir bir haber ya da gerecin kalması gerekiyormuş gibi, bir halktaki ayrı ve bireysel iradelerin (sırf hukuksal bir yasama amacıyla) müşterek ve kamusal istence yönelik koalisyonu olan bu sözleşmenin (*Contractus originaris* ya da *pactum sociale* de denir) bir *gerçeklik* (*Faktum*) olarak varsayılması kesinlikle gerekmez (zira böyle olması mümkün değildir). Aksine, kökensel sözleşme aklın *sırf bir idesidir* ama yine de şüphe götürmez (pratik) bir gerçekliğe sahiptir: yani her yasakoyucuyu, yasaları tüm bir halkın birleşik istencinden *çıkabilirmiş* gibi belirlemesi, ve kendisi de bir yurttaş olmak istediği ölçüde her bir uyruğu, bu istence rıza göstermiş birer kişi olarak görmesi bakımından bağlar. Zira kamusal bir yasanın meşruluğunun

mihenk taşı budur. Bir yasa, tüm bir halkın ona rıza göster*ebilmesi olanaksız* olacak şekilde oluşturulmuşsa (örneğin, *uyrukların* bir sınıfının *soyluluğun* kalıtsal ayrıcalıklarına sahip olması) adil değildir; ancak bir halkın bir yasaya birlikte rıza göstermesi *sırf imkan dahilindeyse*, bu durumda yasayı adil olarak kabul etmek ödevdir: bu halk şu anda kendilerine sorulduğu takdirde onaylarını geri çekecek bir durumda ya da düşünce yapısında olsa bile.[15]

Ama bu sınırlama bariz biçimde uyruğun değil yasakoyucunun yargısı için geçerlidir. Şu halde, halihazırda belirli bir fiili yasamaya tabi olan halk, mutluluğuna büyük ihtimalle zarar verecek biçimde yargıda bulunmak durumunda olsa ne yapmalıdır? Direnmemeli midir? Cevap yalnızca şu olabilir: bu konuda itaat etmekten başka yapacak hiçbir şey yoktur. Çünkü burada söz konusu olan, cumhuriyetin uyruklara yönelik kurum ve uygulamalarından beklenebilecek mutluluk değil, bu yolla herkes için güvenceye alınması gereken hukuktur. Bir cumhuriyette, tüm maksimlerin türetilmesi gereken en yüksek ilke budur ve bu ilke başka hiçbir ilke tarafından sınırlandırılamaz. İlkiyle (mutlulukla) ilgisinde yasalar için hiçbir genel geçer ilke verilemez. Zira hem zamansal koşullar hem de her insanın kendi mutluluğunu bulacağı (ve kişinin kendisinden başkasının tayin edemeyeceği) yerle ilgili birbirleriyle çatışan ve daima değişen hayalleri tüm sabit kuralları

---

[15] Örneğin, tüm uyruklar için orantılı bir savaş vergisi salınacak olsa, vergiler ağır olsa da, uyruklar, mesela, savaşın lüzumsuz olduğu fikrinde oldukları halde bunun haksız olduğunu söyleyemezler; çünkü böyle bir yargıda bulunma hakları yoktur. Ancak savaşın kaçınılmaz, vergininse elzem olması daima *mümkün* olduğu için, uyrukların gözünde vergi daima meşru olarak görülmelidir. Öte yandan, böyle bir savaşta bir toprak sahibi mal tedarikiyle uğraşırken aynı zümreden başkaları bundan muaf tutulursa, tüm bir halkın bu tür bir yasaya rıza göstermeyeceğini görmek kolaydır, bu durumda halkın, savaş yükünün bu eşitsiz taksimi adil kabul edilmeyeceği için, buna karşı en azından uyarılarda bulunma hakkı vardır.

olanaksızlaştırır; bunlar, tek başlarına ilgili yasakoymanın ilkesi olmak için elverişsizdir. *"Salus publica suprema civitatis lex est"*[16] önermesi, değeri ve itibarından bir şey yitirmez; ancak *ilk olarak* göz önüne alınması gereken kamusal esenlik (*Heil*), herkesin özgürlüğünü yasalarla güvenceye alan kanuni anayasadır kesinlikle; bu anayasa, genel kanuni özgürlüğe, yani başka uyrukların haklarına zarar vermeden yapıldığı sürece, mutluluğu en uygun gördüğü yolda serbestçe aramayı kişinin kendisine bırakır.

Eğer en yüksek erk evvela mutluluğa (yurttaşların, nüfusun vb. refahına) yönelik yasalar yapıyorsa, bunun nedeni, mutluluğun bir yurttaşlık anayasasının ereği olması değil, *hukuksal durumun* bilhassa halkın harici düşmanlarına karşı *güvenliğini* sağlamanın aracı olmasıdır sadece. Devletin başı bizzat ve tek başına, devletin güç ve mukavemetini hem içeride hem de harici düşmanlarına karşı korumak için gerekli olan böyle yasaların cumhuriyetin gönencine uygun olup olmadığına hükmetme yetkisine sahip olmalıdır; ama halkı adeta kendi iradesine rağmen mutlu kılmak için değil, onun bir cumhuriyet olarak varlığını sürdürmesi için.[17] Yasakoyucu bu önlemlerin *akıllıca* alınıp alınmadığını değerlendirirken yanılabilir, ama ilgili yasanın hukuk ilkesiyle çelişip çelişmediğini sorarken yanılamaz; çünkü burada yanılgıya mahal vermeyen ve gerçekten a priori bir ölçü olarak kökensel sözleşme idesi önündedir (ve mutluluk ilkesinin aksine, seçtiği aracın uygunluğunu kendisine öğretecek bir deneyim beklemek zorunda değildir). Zira tüm bir halkın bu yasaya, nahoş bulsa bile, rıza gösterebilecek olması ilkesiyle çelişik değilse yasa hukuka uygundur. Ama kamusal bir yasa bu koşulu yerine getiriyorsa, dolayısıyla

---

[16] Kamu refahı devletin en yüksek yasasıdır (ç.n.).

[17] Bu yasalar ithalat yasaklarını da içerir, bu sayede geçim araçları başka devletler ve bunların gayretleri lehine değil uyrukların yararına gelişir, çünkü devlet halkın refahı olmadan harici düşmanlara karşı koyacak ya da kendisini bir cumhuriyet olarak bir arada tutacak güce sahip olmaz

hukuksal açıdan noksansızsa (özürsüzse), bu durumda buna zor yetkisi ve keza, yasakoyucunun istencine fiili olarak karşı koyma yasağı da eşlik eder: yani, devlette etki olarak yasaları ortaya koyan güce karşı konulmaz (*direnilmez*) ve içerideki tüm direnci bastıran böyle bir zor olmaksızın hiçbir cumhuriyet var olmaz, çünkü genellenmiş bir maksime dayanarak böyle bir direnç sergilenebilecek olsaydı, tüm yurttaşlık anayasaları hiç derekesine iner, insanın haklara sahip olabileceği yegane durum yok olup gider.

Bunun sonucu şudur: en üst yasakoyucu güce karşı tüm itaatsizlikler, uyrukların memnuniyetsizliğini eyleme dökecek tüm kışkırtmalar, başkaldırı biçimindeki tüm ayaklanmalar, cumhuriyetteki en büyük ve en yasadışı suçlardır; çünkü bunlar, cumhuriyetin temelini ortadan kaldırır. Bu yasak *koşulsuzdur*, öyle ki yasakoyucu erk ya da erkin temsilcisi, yani devletin yöneticisi kökensel sözleşmeyi çiğnese ve hükümete, uyruklara bütünüyle zorbaca (tiranca) muamele etme yetkisi vererek, uyrukların nazarında yasakoyucu olma hakkından feragat etmek zorunda olsa bile, uyruğun zor yoluyla direnme hakkı yine de yoktur. Bunun nedeni şudur: halihazırda mevcut bir yurttaşlık anayasası çerçevesinde halkın, bu anayasanın nasıl kullanılacağını belirleme hakkı yoktur. Zira halkın devletin gerçek yöneticisinin yargısı hilafına böyle bir hakkı olduğu varsayıldığı takdirde, kimin haklı olduğuna kim karar verecektir? Bu iki taraftan hiçbiri kendi davasında yargıç olamaz. Dolayısıyla en yüksek yöneticinin üzerinde de, onunla halk arasında karar verecek bir başka yöneticinin olması gerekecektir, ama bu önerme kendisiyle çelişiktir. – Keza, halkın gücünü sınırlayan engelleri kaldırmanın aracı olarak bir acil durum hukuku da (*ius in casu necessitatis*)[18] söz konusu olamaz

---

[18] Ödevler söz konusu olduğunda, yani *koşulsuz* ödevler (ne kadar büyük de olsalar yine de) koşullu olan ödevlerle çatıştığında hiçbir *casu necessitatis* yoktur; örneğin, bir kimsenin, baba-oğul gibi bir ilişki içinde olduğu bir kimseye

burada, zira son derece acil bir (fiziksel) yoksunluk halinde haksızlık yapmaya dair bir sözde *hak* her halükarda bir çılgınlık olacaktır. Çünkü devletin yöneticisi uyruklarına yönelik katı muamelesinin uyrukların dik başlılıklarından kaynaklandığını ileri sürerken, uyruklar da ona karşı isyanlarının nedeninin, uğradıkları haksız zulüm olduğunu ileri sürebilirler, peki bu durumda kim karar verecektir? En yüksek kamusal yasaların uygulanması kimin tasarrufundaysa, ki bu devletin yöneticisinin ta kendisidir, bu kararı yalnızca o verebilir, dolayısıyla cumhuriyetteki hiç kimse onun bu tasarrufunu tartışma hakkına sahip değildir.

Bununla birlikte, uyrukların belirli koşullar altında üstlerine karşı zora başvurma hakları olduğunu ileri süren saygıdeğer insanlar olduğunu görüyorum; bunlar arasından, kendi doğal hukuk öğretisinde ziyadesiyle dikkatli, emin ve mütevazı davranan Achenwall'dan[19] alıntı yapmak istiyorum. Achenwall, şöyle der:

---

ihanet ederek, bu sayede, devletin başına gelecek bir felaketi önlemesi söz konusu olsun. Devletin başına gelecek kötülüğün önlenmesi koşulsuz ödevdir, ama beriki kişinin ihanete uğramaması ancak koşullu bir ödevdir (yani kişi ancak devlete karşı bir suç işlememişse bu bir ödevdir). Yakın ilişki içindeki kimselerden biri, diğerinin girişimini yetkililere belki çok büyük bir gönülsüzlükle ihbar eder, ama bunu yapmaya (ahlaki açıdan) mecburdur. – Öte yandan, kendisi gibi kazazede bir insanı, kendi hayatını kurtarmak adına üzerinde bulundukları kalastan iten bir kimsenin, (fiziksel) gereksinimi nedeniyle bunu yapmaya hakkı olduğu söylenirse, bu bütünüyle yanlıştır. Çünkü kendi hayatımı kurtarmak koşullu bir ödevdir (yalnızca bunu yaparken bir suç işlemiyorsam ödevdir); ancak beni incitmemiş, yaşamımı kaybedeceğim bir tehlikeye *sürüklememiş* birinin canını almamak koşulsuz ödevdir. Bununla birlikte, genel yurttaşlık hukukunun öğretmenleri, acil durumlarda bu tür önlemleri hukuksal olarak onaylarken bütünüyle tutarlı davranmaktadırlar. Çünkü yüksek görevliler *ceza* ile yasağı birleştiremezler, zira bu cezanın ölüm olması gerekecektir. Yine de buradaki gibi tehlikeli koşullar altında *ölüme* gönüllükle teslim olmamış birini *ölümle* tehdit eden bir yasa akıldışı olacaktır.

[19] *Ius Naturae*, 5. Basım, 2. Kitap, Paragraf 203-206.

"Eğer cumhuriyet üzerinde, devletin yöneticisinin yaptığı adaletsizliklerin uzun süre hoş görülmesinin yarattığı tehlike, ona karşı silah kuşanılmasının yaratabileceği tehlikeden daha büyük ise bu durumda halk uyrukluk sözleşmesini feshetmek ve onu bir tiran olduğu için tahttan indirmek amacıyla yöneticiye karşı koyma hakkını kullanabilir." Ve şu sonuca varır: "Halk, böylece (ya da bir önceki yöneticisi bakımından) doğa durumuna döner."

Ne Achenwall'ın ne de bu konuda onunla aynı akıl yürütmeleri yapmış diğer saygın insanlardan birinin herhangi bir gerçek durumda bu yolda tavsiyede bulunacağına ya da buna rıza göstereceğine kolaylıkla inanırım; nitekim neredeyse hiç şüphe yoktur ki, İsviçre, Birleşik Hollanda ya da Büyük Britanya'nın, halihazırdaki pek övülen anayasalarına ulaşmalarını sağlayan o isyanlar başarısız olsaydı, bu isyanların tarihini okuyan kimse, bunların şimdiki mağrur yaratıcılarını vatana alçakça ihanet edip cezalarını hak etmiş insanlar olarak görecekti. Zira bir eylemin haklılığını yargılarken sonuçlar da yargımıza etki eder genellikle, oysa eylemin haklılığı ya da haksızlığı kesinken, sonuçlar kesin değildir. Yine de konu haklılık olduğunda, –böyle bir isyanla ülkenin egemenine (belki bu kişi halkla yapılmış *joyeuse entrée*[20] gibi gerçek bir sözleşmeyi ihlal etmiştir) karışı haksızlık yapıldığı düşünülmüyorsa dahi– halkın kendi hakkını bu yolda aramasının son derece haksız olduğu açıktır; çünkü bu (maksim olarak kabul edilirse) tüm hukuksal anayasaların zeminini oyar ve tüm hakların ortadan kalktığı, en azından etkisizleştiği tam bir yasasızlık (*status naturalis*) durumuna yol açar. –Salim düşünüşlü bunca çok insanın halktan (ve onun kendi yıkımından) yana tavır koyma eğilimiyle

[20] Bir egemenin ya da onu temsil eden kimselerin bir şehirde ilk defa bulundukları sırada yapılan seremoni ve etkinlikler. *Joyeuse entrée* ile oradaki uyrukların da egemene özgü ayrıcalıkları tanıdığı kabul edilir (ç. n.)

ilgisinde şuna değinmek istiyorum yalnızca; bunun nedeni kısmen alışıldık bir yanlış anlama, yani hak ilkesi söz konusu olduğunda mutluluk ilkesini yargıların temeline koymadır, kısmen de cumhuriyete sunulmuş, bizzat egemen tarafından kabul edilmiş ve her iki tarafın da onayladığı gerçek bir sözleşme aracı olmadığı halde, ilgili yazarların, akıl için daima temelde yatan kökensel sözleşme idesini *gerçekten* var olması gereken bir şey olarak görmeleri, böylece halka kökensel sözleşmeyi, şiddetle ihlal edildiğine inandıkları takdirde kendi keyiflerine göre feshetme yetkisi tanımalarıdır.[21]

Mutluluk ilkesinin (bu aslında hiçbir belirli ilke sağlayamaz) devlet hukukunda da kötülüğe yol açtığı burada açıkça görülmektedir, tıpkı öğreticimizin niyeti ne denli iyi olursa olsun ahlakta da yaptığı gibi. Egemen kendi mutluluk kavramı uyarınca mutlu etmek ister ama despot olur; halk ise mutluluğa yönelik genel insansal talebinden vazgeçmek istemez ve asi olur. Eğer öncelikle (ilkelerin a priori belli olduğu ve hiçbir deneycinin bunları değersizleştiremeyeceği bir durumda) hakkın ne olduğu sorulmuş olsaydı toplumsal sözleşme idesi tartışmasız itibarını korurdu; ancak bir olgu olarak değil (fiilen var olan yurttaşlık anayasalarında

---

[21] Halk ve egemen arasındaki gerçek bir sözleşme ihlal edilmiş de olabilir, bu durumda halk yine de doğrudan bir cumhuriyetin mensupları olarak değil, yalnızca kızgın bir kalabalık olarak tepki verebilir. Zira o ana kadar mevcut anayasa halk tarafından parçalanmıştır, yeni bir cumhuriyetin örgütlenmesi ise henüz gerçekleşmemiştir. Burada tüm hunharlıklarıyla bir anarşi durumu ortaya çıkar, en azından ortaya çıkması mümkündür; ve burada vuku bulan haksızlık, alıntılanan örnekten anlaşılacağı gibi, halk içindeki her bir tarafın diğerine yaptığı bir haksızlıktır. İlgili devletin isyankar uyrukları sonunda zor yoluyla birbirlerine bir anayasa dikte etmek istemiştir ve bu anayasa, feshedilen anayasadan çok daha fazla baskıya yol açabilecektir, yani herkese hükmeden tek bir egemenin yönetimi altında devlet görevlerinin daha eşitlik içinde dağıtılmasını bekleyebilecekleri yerde, halk ruhban sınıfı ve aristokratlar tarafından sömürülecektir.

mevcut hakları ve tüm mülkiyeti, böyle bir sözleşme olmaksızın boş ve yok hükmünde sayan *Danton* sözleşmenin olgu olmasını ister) genel olarak tüm kamusal hukuksal anayasaları değerlendirirken ölçüt olacak bir akıl ilkesi olarak. Görülecektir ki, genel bir istencin varlığından önce, halkın hükümdara karşı zor kullanma hakkı yoktur, çünkü halk yalnızca bu yolla haklı olarak zor kullanabilir; ancak genel istenç mevcut olduğunda da halk bu icra kuvvetine yine zor uygulayamaz, zira öyle olsa en yüksek egemenin halk olması gerekirdi. Özetle halkın devletin yöneticisine karşı zor kullanma hakkı (sözle ve eylemle itaatsizlik etme hakkı) asla yoktur.

Bu teorinin pratikte de yeterince doğrulandığını görüyoruz. Halkının, anayasasını adeta tüm dünya için bir model olarak görüp böbürlendiği Büyük Britanya örneğinde, anayasanın, monarkın 1688 tarihli sözleşmeyi ihlal etmesi halinde halkın sahip olacağı yetkiden hiç söz etmediğini görüyoruz. Halk, bununla ilgili hiçbir yasa olmadığı için, monarkın sözleşmeyi çiğnemesi durumunda ona karşı ayaklanma hakkını örtük biçimde elinde tutmaktadır. Örtüktür, çünkü anayasada, tüm tikel yasaların kendisinden türetildiği anayasayı devirmeye yönelik (hatta sözleşmeyi de çiğneyen) bir yasa bulunacak olsaydı bu apaçık bir çelişki olurdu; bu halde anayasanın *kamusal olarak teşkil edilmiş*[22] bir karşı erk içermesi gerekirdi, dolayısıyla halkın haklarını egemene karşı koruyan ikinci bir egemenin olması, ardından da bu iki egemen arasından hangisinin haklı olduğuna hükmedecek bir üçüncü egemenin olması icap ederdi. –Keza, söz konusu halkın liderleri (yahut, vasileri) teşebbüslerinin başarısız olması halinde böyle bir

---

[22] Devlette hiçbir hak sinsice, adeta art niyetle gizlenemez, özellikle de bu hak halk tarafından anayasanın parçası olarak öne sürülüyorsa; çünkü anayasanın parçası olan tüm yasalar kamusal bir istençten varlığa geliyormuş gibi düşünülmelidir. Yani anayasa ayaklanmaya izin verecek olsa, bu hakkı ve onun ne tarzda kullanılacağını da kamusal olarak ilan etmesi gerekecektir.

suçlamaya maruz kalmaktan endişe ederek, hükümdarı tahttan indirme hakkını üstlenmek, böylece anayasaya açık bir çelişki yerleştirmek yerine, kendileri tarafından korkutularak uzaklaştırılmış monarkı hükümeti kendi isteğiyle bırakmakla *suçlamayı* yeğlemişlerdir.

Bu iddialarımdan ötürü kimsenin beni monarkları dokunulmaz kılarak fazlaca pohpohlamakla suçlamayacağına emin olduğum gibi, umuyorum ki, halkın egemen karşısında vazgeçilmez hakları (bunlar zor kullanma hakkını içermese de) olduğunu söylediğim için ziyadesiyle halktan yana olduğum da düşünülmeyecektir.

Hobbes aksini düşünmektedir. Ona göre (*De Cive*, 7. Bölüm, § 14) devletin başının sözleşmeyle halka borçlandığı hiçbir şey yoktur ve yurttaşlara haksızlık (onlara ne yapmak istiyorsa) yapmakta serbesttir. –Bu cümle, "haksızlık" ile mağdura kendisine haksızlık yapana *zor kullanma hakkı* tanıyan "yaralama" anlaşıldığında bütünüyle doğru olacaktır; ama genel olarak bakıldığında, cümle korkutucudur.

İsyan etmeyen uyruk hükümdarın ona zarar vermek *istemeyeceğini* varsayabilmelidir. Nitekim, her insan istese de asla feragat edemeyeceği ve kendi başına yargılamaya muktedir olduğu vazgeçilmez haklara sahip olduğu için, onun görüşüne göre uğradığı haksızlık, sözü edilen koşul uyarınca yalnızca yanlışlıkla ya da en yüksek erkin yasalarının belirli sonuçlarına dair bilgisizlikten meydana gelmiş olmalıdır; dolayısıyla yurttaş, hükümdarın tanıdığı imtiyaz sayesinde olsa da, yöneticinin cumhuriyete karşı haksızlık gibi görünen tasarrufları hakkındaki fikrini kamusal olarak dile getirme hakkından mahrum bırakılmamalıdır. Çünkü hükümdarın yanılmayacağını, yahut bir konuda bilgisiz olamayacağını farz etmek ona ilahi vasıflar atfetmek ve insanlığın üstünde tutmak olacaktır. Şu halde *kalem özgürlüğü* –uyruklar arasında serbest bir düşünce tarzı aşılayan mevcut anayasaya saygı ve sevgi

sınırları içerisinde kalmak (ve kalemlerin de kendi özgürlüklerini kaybetmemek için birbirlerini sınırlamaları) koşuluyla– halkın haklarının yegane muhafızıdır. Zira halkın bu özgürlüğünü reddetmek istemek, halkın en yüksek iktidar sahibi karşısındaki (Hobbes'un iddia ettiği gibi) her tür hak iddiasını ortadan kaldırmakla kalmaz sadece, aynı zamanda, halkın genel istencini temsil ettiği için istenciyle yurttaşlar olarak uyruklara emir veren egemeni de biliyor olsa kendisini değiştirmesini sağlayacak tüm bilgiden yoksun bırakır ve böylece onu kendisiyle çelişmeye götürür. Kendi başına ve yüksek sesle düşünmenin devlette huzursuzluğa yol açabileceği korkusunu hükümdara aşılamak, onda kendi gücüne karşı güvensizlik, yahut halkına karşı nefret uyandırmakla aynı şeydir.

Öte yandan, bir halkın kendi haklarını *negatif* biçimde değerlendirmek, yani en yüksek yasakoyucunun iyi niyetiyle karar verilmemiş olabilecek meseleleri tartmak için kullanacağı genel ilke şu önermede dile gelir: Bir halkın kendi hakkında veremeyeceği kararı yasakoyucu da veremez.

Örneğin, sorun, belirli, geçmişte oluşturulmuş ve ebediyen geçerli sayılan bir kilise nizamnamesini bildiren bir yasanın, yasakoyucunun kendi istencinden (kendi niyetinden) kaynaklanıyormuş gibi kabul edilip edilemeyeceği ise, ilk olarak şu sorulmalıdır: Bir halk dışsal dinin bir zaman kabullenilmiş inanç önermelerinin ve biçimlerinin ebediyen varlığını sürdürmesini kendisi için yasa kılma *iznine* sahip midir; yani bu halk kendi gelecek kuşaklarını dinsel görüşlerini geliştirmekten ya da muhtemel eski hataları tadil etmekten alıkoyabilir mi? O zaman görülecektir ki, bunu bir yasa kılan halkın kökensel sözleşmesi kendi kendisi hükümsüz kılacaktır; çünkü bu yasa insanlığın belirlenimi ve erekleriyle çatışır; sonuç olarak buradaki gibi verilmiş bir yasa monarkın gerçek istenci olarak görülemez ve kendisine bu konuda itirazda bulunabilir.

Her cumhuriyette anayasanın (bütün için geçerli) zor yasalarıyla ilgili mekanizması altında bir *itaat* söz konusu olmalıdır, ama bir *özgürlük ruhu* da bulunmalıdır, çünkü akıl insanlığın genel ödevleriyle ilgili her kişiden, kendisiyle çelişkiye düşmemek için bu zorun meşru olduğuna kanaat getirmesini talep eder. Özgürlük olmaksızın itaat tüm *gizli cemaatleri* teşvik eden nedendir. Zira, bilhassa genel olarak insanları ilgilendiren konularda birbirleriyle iletişim kurmak insanın doğal bir eğilimidir; yani bu özgürlük pekiştirilirse gizli cemaatler yok olacaktır. –Ayrıca, hükümet kendi asıl amacını geliştirecek bilgileri, kaynağı ve etkileri bakımından bunca saygıya değer özgürlük ruhunun dışavurulmasından başka nereden edinecektir?

***

Saf aklın tüm ilkelerini ihmal eden bir pratiğin, iyi bir anayasanın gerekleri sorusu söz konusu olduğunda teorinin rolünü küstahça reddetmemesi düşünülemez. Bunun nedeni, uzun süredir mevcut bir anayasanın, halkı, mutluluğunu olduğu kadar haklarını da şimdiye kadar olan biten her şeyin olağan seyrine göre yargıladığı bir düzene giderek alıştırmış olmasıdır; öte yandan içinde bulunduğu durumu akıl tarafından verilen mutluluk ve hak kavramlarına göre de değerlendirmez. Halk daha ziyade bulunduğu edilgen durumu, daha iyi bir duruma erişme çabasının tekinsizliğine yeğler (bu, Hippokrates'in hekimlere verdiği nasihatin geçerli olduğu bir örnektir: *iudicium anceps, experimentum periculosum*[23]). Yeterince uzun süre varlıklarını sürdürmüş tüm anayasalar, hangi kusurlara sahip olurlarsa olsunlar, bu konudaki tüm farklılıklarına rağmen aynı sonucu doğururlar: onlara tabi kişi hoşnuttur; dolayısıyla *halkın refahı* söz konusu olduğunda her şey, teoriye değil deneyime itaat eden pratiğe dayanır.

---

[23] Lat. "Yargı şüpheli, deney tehlikelidir" (ç. n.).

Öte yandan, akılda *devlet hukuku* ifadesiyle dile getirilebilecek bir şey varsa ve bu kavram, birbirleri karşısına çıkardıkları özgürlükleriyle antagonizm içinde bulunan insanlar için bağlayıcı bir güce, yani onlar için meydana getirebileceği refah ya da sıkıntıdan (ki bunların bilgisi deneyime dayanır) bağımsız olarak nesnel (pratik) gerçekliğe sahipse, bu durumda kavramımız a priori ilkeler üzerinde temellenir (zira, hukukun ne olduğunu deneyim öğretemez); ve geçerli hiçbir pratiğin onaylaması gerekmeyen bir devlet hukuku *teorisi* de vardır.

Buna yöneltilebilecek tek itiraz şudur: Her ne kadar insanların, sahip oldukları haklara dair fikirleri olsa da, onlar dik başlılıkları yüzünden buna uygun muamele görmeye ehil ve layık değildir, bu yüzden sağduyu kuralları uyarınca hareket eden bir en yüksek zor erkinin onları düzen içinde tutma izni ve gerekliliği vardır. Çaresizlikten yapılan bu sıçrama (*salto mortale* [ölümcül atlayış]) şuna yol açar: bir kez mesele hak değil de güç olursa halk kendi gücüne sahip olmak isteyebilir ve böylece tüm meşru anayasaları tehdit edebilir. Ama eğer akıl yoluyla mutlak saygı talep eden (insan hakları gibi) bir şey yoksa insanların kişisel tercihleri üzerinde hiçbir şey etkide bulunamaz ve özgürlüklerini dizginleyemez. Ancak iyilikseverliğin yanı sıra hakkın da sesi duyulursa, insan ruhu bunların sesini saygıyla dinlemeyecek kadar habisleşmediğini gösterecektir.

Tum pietate gravem meritisque si forte virum quem
Conspexere, silent arrectisque auribus adstant.[24] -Vergilius

---

[24] Adanmış ve erdemli bir adamla karşılaşsalar tesadüfen, sessiz ve ayakta kulak verirler" (ç. n.).

III. Uluslararası Hukukta (Evrensel-İnsancıl, Yani Kozmopolit Bir Niyetle Ele Alındığında) Teorinin Pratikle İlişkisi[25]

(Moses Mendelssohn'a Karşı)

İnsan soyu bütünlüğünde sevilmeli midir, yoksa insan, hoşnutsuzlukla bakılması gereken, (insan düşmanı olmamak adına) kendi için iyi şeyler dilense de kendisinden bu asla beklenemeyecek, bu yüzden de yüz çevrilmesi gereken bir varlık mıdır? –Bu sorunun yanıtı bir başka sorunun yanıtlanmasına bağlıdır: insan doğasında, türün hep daha iyiye gittiği, şimdiki ve geçmişteki kötülüklerin geleceğin iyiliği içinde kaybolacağı çıkarımının yapılabileceği eğilimler var mıdır? Zira böylece türümüzü en azından iyiye sürekli yaklaşması bağlamında sevebiliriz, aksi takdirde, o yapmacık evrensel insan sevgisi (ki bu da olsa olsa iyi niyetten kaynaklanır, hoşnutluktan değil) buna karşı ne söylerse söylesin, insandan nefret etmemiz yahut onu hor görmemiz gerekir. Çünkü kötü olan ve kötü kalacak olan, özellikle de kutsal insan haklarını kasten karşılıklı olarak çiğneyen varlıktan –onu sevmek için harcanacak çabaya rağmen– tiksinmekten kaçınamayız; bunu insana zarar vermek için de değil, onunla mümkün olduğunca az ilişkili olmak için yaparız.

Moses Mendelssohn, arkadaşı Lessing'in, insan türünün tanrısal bir eğitimden geçtiği biçimindeki varsayımına karşı çıkarak, bu son anılan fikir savunuyordu (*Jerusalem*, 2. Kesim, ss. 44-7). Ona

---

[25] Evrensel-*insancıl* bir önkoşulun bir *dünya yurttaşlığı* anayasasına, bunun da, insandaki eğilimlerin türümüzü sevilmeye değer kılacak yegane durum olarak bir *uluslararası hukukun* tesisine ne bakımdan atıf yaptığı ilk bakışta apaçık değildir, ama bu kesimin sonucunda kastımız açığa kavuşacaktır.

göre, "bütünün, bu dünyadaki insanlığın zamanla daime ilerleyeceği ve kendisini mükemmelleştireceği" düşüncesi bir kuruntudur. "Görüyoruz ki," der, "bütünlüğünde insan türü küçük salınımlar yapmaktadır, iki kat hızla eski durumuna dönmeden ileri adım attığı görülmemiştir" (Bu tam olarak Sisifos'un kayasıdır, ve bu suretle kişi dünyayı, tıpkı Hinduların yaptığı gibi, kadim, artık hatırlanmayan günahların kefaret yeri olarak kabul eder.) "İnsan ilerler gerçi ama insanlık sabit sınırlar arasında bir aşağı bir yukarı salınır; ama bir bütün olarak bakıldığında, tüm zamanlarda aynı ahlaklılık seviyesinde, aynı dindarlık ve dinsizlik, aynı erdem ve rezillik, aynı mutluluk (?) ve sefillik düzeyindedir." –Bu iddialarını şu sözlerle (s. 46) başlatır: "Tanrısal Öngörü'nün (*Vorsehung*) insanlıkla ilgili niyetlerini keşfetmek mi istiyorsunuz? Varsayımlar kurmayın" (bunlara daha önce teori demişti). "Sadece etrafınızda gerçekten ne olduğuna, ve tüm zamanların tarihine bir bakış atabilirseniz, daima neyin olup bittiğine bakın. Hakikat budur; bunun söz konusu niyetlerin bir parçası olması, tanrısal bilgeliğin planı içinde onaylanmış olması yahut en azından bu plana uygun bulunmuş olması gerekir."

Ben bu fikirde değilim. –Eğer erdemli bir insanın talihsizliklerle ve kötülüğün ayartmalarıyla boğuştuğunu, yine de bunlara karşı durduğunu görmek Tanrıya layık bir manzaraysa, insan türünün dönem dönem erdeme doğru yükselen adımlar atıp, kısa süre sonra yeniden eski kötü ve sefil haline düştüğünü görmek, tanrısallık bir yana, harcıalem ama iyi niyetli bir insan için bile çok yakışıksız bir manzaradır. Bu trajediyi izlemek belki dokunaklı ve öğreticidir, ama sonunda perde inmek zorundadır. Çünkü uzun vadede kaba bir güldürüye dönüşür bu; oyuncuları budala oldukları için bundan bıkmasalar da, asla sona ermeyen bir oyunun ebedi bir tekdüzelik olduğu çıkarımını yapabilen izleyici şu ya da bu perdede bu kadarının yeterli olduğuna hükmeder. Bu sırf bir

oyun olsa, sondaki cezalandırma seyircinin nahoş duygularına şifa olabilir. Ancak gerçekte, bir gün şiddetle cezalandırılabilsinler diye sayısız kötülüğün (aynı ölçüde erdemli davranış ortaya çıkmış olsa bile) üst üste yığılmasına izin vermek, en azından bizim kavramlarımızla, bilge bir yaratıcı ve düzenleyicinin ahlaklılığına aykırıdır.

Dolayısıyla şu varsayımda bulunabilirim: İnsan türü kendi doğal ereği olan kültür bakımından sürekli ilerlediği için, varoluşundaki ahlaki erekler bakımından da daha iyiye doğru gelişmektedir, bu ilerleme zaman zaman *kesintiye uğrasa* da *ortadan kalkmaz.* Bu varsayımı kanıtlamam gerekmez, bunu, aksini iddia eden yapmalıdır. Ben burada kendi doğuştan ödevime dayanıyorum; bu ödev, türün –(insan olarak) içinde bulunduğum ama gerekli ahlaki nitelikler bakımından olmam gereken, dolayısıyla olabileceğim kadar iyi olmadığım– üreme dizisinin her halkasında bir sonraki nesli, yani gelecek kuşakları, giderek daha iyi olsunlar (bunun mümkün olduğu varsayılmalıdır) ve böylece bu ödevi nesilden nesle haklılıkla aktarsınlar diye etkilemektir. Bununla birlikte tarihten hareketle umutlarımdan o kadar çok şüphe duyulabilir ki, bu şüphelerin doğru olduğu kanıtlandığı takdirde bu görünüşte beyhude uğraşı bir yana bırakmam gerekirdi. Şu halde bu kanıtlama yapılamadığı sürece, söz konusu (*liquidum*[26]) ödevi, erişilemez olan için çabalamamayı salık veren (sırf bir hipotez olduğu için *illiquidum* olan) sağduyu kuralıyla değiştiremem; ve insan türü için daha iyinin umulup umulamayacağı konusunda emin olmasam ve hiçbir zaman emin olamayacak olsam da, bu belirsizlik ilgili maksimin, dolayısıyla da bu maksimin gerçekleştirilebilir olduğunu pratik bir niyetle zorunlu olarak varsaymanın değerini düşüremez.

---

[26] Lat. *Liquidum*: açık; *illuquidum*: belirsiz (ç.n.).

Genel iyiliğe faydalı bir şey yapmak konusunda samimi bir arzu olmaksızın insan kalbine asla dokunamayacak bu daha iyi zamanlar umudu, salim düşünceli insanların gayretleri üzerinde daima etkili olmuştur ve saygıdeğer Mendelssohn da üyesi bulunduğu ulusun aydınlanması ve esenliği için onca şevkle gayret ederken bunu dikkate almış olsa gerektir. Zira kendisinden sonraki başkaları da aynı yolda ilerlemedikçe, bunu kendisi tek başına gerçekleştirmeyi makul biçimde umut etmiş olamaz. İnsan türünün doğal nedenlerden kaynaklanan sıkıntılardan ziyade birbirlerine yaptıkları kötülüklerden muzdarip olması hazin bir manzaradır, ama bu hazin manzara karşısında zihin, gelecekte insanın daha iyi olacağı umuduyla rahatlar; üstelik onun buradaki tek duygusu özgecil bir iyi niyettir, zira tohumlarının ekilmesinde kısmen katkıda bulunduğumuz meyveler toplanırken biz çok uzun zamandır mezarlarımızda yatıyor olacağız. Empirik temellendirmelerin, bu umutla ilgili olarak alınan kararlar aleyhine başarabileceği hiçbir şey yoktur. Çünkü, şimdiye kadar başarıya ulaşmamış olanın hiçbir zaman başarıya ulaşamayacak olduğu iddiası, yaratacakları etkilerin imkansızlığı kanıtlanmadığı sürece birer ödev olan ahlaki hedefler bir yana, teknik ve pragmatik bir hedeften (örneğin, aerostatik balonlarla yolculuk etmekten) vazgeçmeyi bile haklı çıkarmaz. Ayrıca, bir bütün olarak insan türünün çağımızda tüm önceki çağlara kıyasla gerçekten de ahlaki açıdan kendini geliştirmeye yönelik muazzam adımlar attığına (kısa süreli duraksamalar aksi yönde hiçbir şey kanıtlamaz) dair bolca delil sunulabilir. Keza, insanın amansızca çoğalan kötülükleriyle ilgili yakınmaların tam da daha yüksek bir ahlaki seviyeye ulaştığımız için daha ileriyi görebilmemizden kaynaklandığı gösterilebilir. Nitekim, insanın, tür olarak ne olduğu ile ne olması gerektiğine dair düşüncelerini kıyaslayarak vardığı yargı, sonuç olarak da kendisine yönelttiği kınama, bildiğimiz tüm tarih boyunca geçtiğimiz ahlaklılık basamakları ölçüsünde acımasızlaşır.

Şimdi, iyiye doğru bu daimi ilerleyişin hangi araçlarla sürdürülebileceği ve belki de hızlandırılabileceği sorulacak olursa, bu büyük başarının *bizim* ne yaptığımıza (örneğin, genç kuşaklara verdiğimiz eğitime) ya da bunu gerçekleştirmek için kullandığımız yöntemlere çok da bağlı olmadığı kısa sürede görülecektir; söz konusu ilerleme daha ziyade insan *doğasının* içimizde ve bizimle birlikte bizi kendiliğimizden kolaylıkla girmeyeceğimiz bir güzergaha *zorlamasıdır*. Çünkü bütüne ve bütün üzerinden de parçalara tesir eden bir başarıyı yalnızca doğadan ya da daha ziyade (bu ereğin gerçekleşmesi için en yüksek bilgelik gerektiğinden) *Öngörüden* bekleyebiliriz. Öte yandan, insanlar kendi *tasarıları* aracılığıyla yalnızca parçalardan hareket ederler ve muhtemelen o düzeyde de kalırlar, zira onlar için fazla büyük olan böyle bir bütüne ideleriyle uzanabilirler ama etki edemezler; özellikle de tasarıları birbirleriyle çatıştığı ve keyfi tercihleri aracılığıyla uyuşmaları pek mümkün olmadığı için.

Dört bir yandaki zorbalığın ve bundan doğan sefaletin bir halkı, sonunda, kendisine akıl tarafından bir araç olarak buyurulan zora, yani kamusal yasalara boyun eğme, ardından da bir *devlet yurttaşlığı* anayasasına katılma kararına ulaştırması gibi, devletlerin birbirlerini yok etmek ya da boyunduruk altına almak için giriştikleri uzun savaşların yol açtığı sefalet de onları nihayetinde kendi iradelerine rağmen bir *dünya yurttaşlığı* anayasasına girmeye zorlar. Ancak (aşırı büyük devletler durumunda zaman zaman gerçekleşmiş) böyle genel bir barış durumu en korkunç despotizme cevaz verdiği için daha tehlikelidir, dolayısıyla söz konusu sefalet, devletleri tek bir egemenin yönetimi altındaki bir dünya yurttaşlığı cumhuriyeti durumuna değil, ortaklaşa sözleşilmiş bir *uluslararası hukuk* uyarınca kurulacak hukuksal bir *federasyon* durumuna geçmeye zorlamalıdır.

Çünkü devletlerin gelişen kültürlerinin yanı sıra, başkaları hilafına entrika veya şiddet yoluyla kendilerini büyütme eğilimleri

savaşları misliyle çoğaltır. Bu eğilim, (sabit maaşlarla) sürekli büyüyen ve daima talimli ve daha fazla teçhizatla donanmış biçimde tutulması gereken düzenli orduların maliyetlerinin de katlanmasına yol açar. Tüm bu ihtiyaçların maliyetleri biteviye yükselirken, bunlara karşılık gelen değerli metallerin miktarında uygun ölçekte bir artış umudu bulunmaz. Hiçbir barış bir sonraki savaşın maliyeti ölçüsünde tasarruf etme imkanı verecek kadar uzun sürmez; ulusal borç fikrinin icadı bu durum karşısında zekice bir önlem olmuştur, ancak o da nihayetinde kendi kendisini yok eden bir önlemdir. Dolayısıyla, iyi bir istencin yapması gereken ama yapmadığı şeyi, bu tükenmişlik varlığa getirmelidir: Her devlet kendi içinde öyle örgütlenmelidir ki savaşın gerçekleşip gerçekleşmeyeceğinin nihai kararını, savaşın hiçbir şeye yol açmadığı (çünkü savaşı kendisinin değil başkalarının zararına, halkın zararına yürütür) devlet yöneticisi değil, savaşın yükünü çeken halk vermelidir (bunun için elbette kökensel sözleşme idesinin gerçekleştiği varsayılmalıdır). Zira halk muhtemelen sırf yayılma arzusundan, ya da sırf varsayımsal bir sözlü aşağılama yüzünden (egemenin asla karşılaşmayacağı) kişisel bir yoksulluk tehlikesine atılmak istemeyecektir. Böylece (üstlerinde haksız yere yüklenmiş bir yükümlülük bulunmayan) gelecek kuşaklar, ahlaki anlamda daha iyiye doğru ilerleyebileceklerdir daima. Buna imkan veren, önceki kuşakların sonraki kuşaklara duyduğu sevgi değil, her bir kuşağın kendisine duyduğu sevgidir. Başkalarına şiddet yoluyla zarar vermeyecek her cumhuriyet yalnızca hukuka başvurmalıdır, ve aynı şekilde biçimlenmiş başka cumhuriyetlerin de onun bunu yapmasına yardım edeceğini ummak için haklı nedenleri vardır.

Bu arada, bu yalnızca bir kanı ve hipotezdir; bütünüyle denetim altında olmayan kasıtlı bir etkiye dair yegane makul doğal nedeni dile getirme iddiasındaki tüm yargılar gibi kesinlikten mah-

rumdur; ama bu haliyle bile, halihazırda mevcut bir devletin uyrukları açısından (evvelce gösterildiği gibi) zor uygulamayla ilgili bir ilke içermez ve sadece zordan muaf yöneticiler için geçerlidir. Her ne kadar alışılmış nizamı bakımından insan doğasında, sahip olduğu egemenlikten kendi iradesiyle vazgeçmek bulunmuyorsa da zorunlu hallerde bu yine de olanaksız değildir; bunun için gerekli koşulları *Öngörü'*den beklemek (yetersizliklerinin farkında olan) insanın ahlaki arzu ve umutlarının yakışıksız olmayan bir ifadesi olarak kabul edilebilir. Bütünlüğünde bir tür olarak *insanlığın* ereği, yani güçlerinin (yayılabildikleri ölçüde) özgürce kullanımı yoluyla kendi nihai belirlenimine ulaşması, tekliğinde düşünülen *insanların* birbirlerine karşıt ereklerinin bir sonucu olarak Öngörü tarafından sağlanacaktır. Zira eğilimlerin kötülük doğuran karşıtlığı, akla bunları boyunduruk altına almak ve kendi kendisini yok eden kötülük yerine, bir kez varlığa geldikten sonra daha ötelere uzanan iyiliğin hüküm sürmesini sağlamak için özgür bir oyun alanı sağlar.

***

İnsan doğasının sevgiye en az layık göründüğü yer bütünlüğünde halkların birbirleriyle ilişkilerdir. Hiçbir devlet bağımsızlığı ve mülkleri bakımından bir diğeri karşısında bir an olsun güvende değildir. Birbirini boyunduruk altına alma ya da diğerinin sahip olduklarını azaltma isteği her zaman iş başındadır; savunma için silahlanmaya yönelik, barışı daha zora sokan ve ülke içindeki refahı savaştan bile daha fazla harap eden çaba asla gevşetilemez. Bunun karşısında, (münferit insanların bir yurttaşlık hukuku ya da anayasal hukuk karşısındaki durumuyla benzerlik içinde) her devletin tabi olması gereken, kamusal olarak bir iktidarın eşlik ettiği yasalara dayanan bir uluslararası hukuktan başka hiçbir araç mümkün değildir; çünkü *Avrupa güçler dengesi* denilen durum

aracılığıyla süregidecek bir genel barış, [Jonathan] Swift'in, bir mimar tarafından tüm denge yasaları uyarınca kusursuz biçimde yapılan ama çatısına bir serçe konar konmaz yıkılan ev bahsinde olduğu gibi tam bir kuruntudur. "Ancak," denecektir, "devletler böyle zorlayıcı yasalara tabi olmaya karşı koyacaktır; münferit devletlerin, yasalarına itaat etmek üzere yetkesini gönüllükle benimseyecekleri genel bir uluslararası devlete dahil olması önerisi, Rahip Saint Pierre'in yahut Rousseau'nun teorilerinde kulağa cazip gelse de pratikte geçerli değildir. Nitekim bu fikir büyük devlet adamlarınca ve çok daha fazla olarak devlet yöneticilerince ukalaca ve çocukça, okullardan türemiş bir fikir olarak görülmüş, daima gülünç bulunmuştur."

Kendi payıma, insanlar ve devletler arasındaki ilişkilerin nasıl *olması gerektiği* konusunda hak ilkesinden hareket eden teoriye güveniyorum. Bu teori yeryüzü tanrılarına, ihtilafa düştüklerinde daima sanki bu yolla böyle genel bir uluslararası devlet kurulacakmış gibi davranma ve bu devletin (*in praxi*)[27] mümkün olduğunu ve *var olabileceğini* kabul etme maksimini tavsiye eder. Ama aynı zamanda, (*in subsidium*) insanı isteyerek girmediği yola doğru zorlayan eşyanın o doğasına da güveniyorum (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*).[28] Bu sonuncusunda insan doğası da hesaba katılmalıdır; bu doğada hak ve ödeve saygı daima canlı olduğu için, insanın, sayısız denemeden sonra ahlaki-pratik aklıyla hak ve ödeve yine de ulaşamayacak ve sevmeye değer olduğunu gösteremeyecek kadar kötülüğe battığını kabul edemem, kabul etmek istemem. Dolayısıyla kozmopolit bir perspektiften de iddiamız geçerliğini korumaktadır: Teoride ussal temellerinden dolayı geçerli olan bir şey, pratikte de geçerlidir.

---

[27] Lat. *in praxi*: pratikte; *in subsidium*: destek olarak (ç. n.)

[28] "Kader gönüllüye yol gösterir, gönülsüzü sürükler", Seneca, *Mektuplar*.

EBEDİ BARIŞ:
FELSEFİ BİR TASARI (1795)

Çeviriye esas metinler: "Zum Ewigen Frieden: Ein Philosophischer Entwurf," *Immanuel Kant: Politische Schriften*, ed. O.H. Gablentz, Springer Fachmedien, Wiesbaden, 1965, ss. 104-150; "Toward Perpetual Peace: A Philosophical Sketch," *Toward Perpetual Peace and Other Writings*, ed. Pauline Kleingeld, çev. David Colclasure, Yale University Press, Londra, 2006, ss. 67-109; "Perpetual Peace: A Philosophical Sketch," *Kant's Political Writings*, ed. H. S. Reiss, çev. H. B. Nisbet, Cambridge University Press, USA, 1970, ss. 93-131; "Toward Perpetual Peace: A Philosophical Project" *Immanuel Kant: Practical Philosophy*, ed. ve çev. Mary J. Gregor, Cambridge University Press, USA, 1999, ss. 310-351).

Ebedi Barış!

Hollandalı bir hancının, bir kilise mezarlığı resmi işlenmiş tabelası üzerindeki bu kinayenin[1] genel olarak *insanları* mı, özel olarak, savaşlardan usanmayan devlet yöneticilerini mi, yoksa yal-

[1] Pek çok Avrupa dilinde barış ve (ölüm sonrası) huzur/dinginlik aynı sözcükle karşılanır: *paix, peace, pace, paz, Frieden* vb. Söz konusu kinaye bu koşutluğa dayanmaktadır. Nitekim mezarlık sözcüğünün Almancası *Friedhof*'tur (sözcüğü sözcüğüne, huzur avlusu). *Dünya Yurttaşlığı* metnindeki Arkadyalı çobanlar imgesi de bununla ilgisinde düşünülebilir (ç. n.).

nızca ebedi barışın tatlı hülyasına dalmış filozofları mı kastettiğini bir yana bırakabiliriz. Ancak bu denemenin yazarı olarak bir çekincemi peşinen belirteyim: Pratik politikacı politika teorisyenine, onu sadece okullu olarak gördüğü için, büyük bir kibirle yukarıdan bakar. Ona göre, teorisyenin gerçeklikten mahrum fikirleri devlet için tehlike arz etmez, çünkü devlet deneyime dayalı ilkelerden hareket etmelidir; bu yüzden teorisyenin tüm kozlarını oynamasında dünya bilgeliğine sahip devlet adamının korkuya sevk olmasına neden olacak bir şey yoktur. O halde, teorisyenle bir çatışma halinde, devlet adamı tutarlı davranmalı, teorisyenin cüretinde ve kamusal olarak dile getirdiği fikirlerde devlet için bir tehdit kokusu almamalıdır. Bu *clausula salvatoria*[2] ile yazar, tüm kötü niyetli yorumlardan doğru bir tarzda muaf olmak istediğini açıkça belirtmektedir .

Devletler Arasındaki Ebedi Barışın Ön Maddelerini İçeren

BİRİNCİ KESİM

1. "Gelecekteki bir savaşa konu olabilecek gizli bir çekince içeren hiçbir barış anlaşması hakiki bir barış anlaşması değildir."

Çünkü bu takdirde söz konusu şey, tüm husumetlerin sonu anlamına gelen *barış* değil, *ebedi* sıfatının eklenmesinin şüpheli bir laf kalabalığı olacağı bir ateşkes, düşmanlığın bir ötelenmesidir sadece. Gelecekteki bir savaşın, mevcut ama belki de sözleşen taraflar için bile bilinmeyen koşulları bir barış anlaşması ile tamamen bertaraf edilir, bunları belgeleri didik didik ederek ortaya çıkarma çabasının ne kadar incelikli olduğunun önemi yoktur. Tarafların,

---

[2] Lat. Bölünebilirlik şartı. Bir sözleşmedeki eksik ya da belirsiz düzenlemeleri genel bir açıklamayla güvenceye alan madde (ç. n.).

gelecekte üzerine düşünülecek eski hak iddialarıyla ilgili örtük birer çekinceye (*reservatio mentalis*) sahip olması mümkündür. Ancak böyle çekinceler, amaçlarına ulaşmak için ellerine geçecek ilk fırsatı kullanacak kadar kötü bir istence sahip olsalar bile her iki taraf da savaşı sürdürmekten bitap düşüğü için şimdilik açıkça dile getirilmeyecektir. Bu çekinceleri kendi başlarına ele alırsak, bunların Cizvit kazuistiği olduğu açığa çıkar; bu türden akıl yürütmeler bir bakanın makamına yakışmadıkları gibi, bir hükümdarın asaletinin de çok altında yer alırlar.

Ama politik sağduyunun sözde aydınlanmış kavramları temelinde bir devletin hakiki onuru olarak egemenliğinin hangi araçla olursa olsun büyütülmesi kabul edilirse, bu durumda buradaki ilkemiz elbette skolastik ve çocuksu görülecektir.

2. "Büyüklüğüne bakılmaksızın, bağımsız bir devlet bir başka devlet tarafından miras, mübadele, satın alma ya da bağış yoluyla mülk edinilemez."

Çünkü bir devlet (üzerine yerleştiği topraktan farklı olarak) bir mal (*patrimonium*) değildir. O, kendisi dışında hiç kimsenin hakim olamayacağı, başka hiç kimsenin tasarrufunda bulunmayan bir insan topluluğudur. Kendi köklerine sahip bir gövde olarak devleti bir başka devlete aşılamak onun ahlaki bir kişilik olarak varoluşunu ortadan kaldırmak, bu ahlaki kişiliği eşyaya dönüştürmektir, dolayısıyla kökensel sözleşme idesiyle çelişir ve bu ide olmaksızın bir halk üzerinde bir hak düşünülemez.[3] Dünyanın başka yerlerinde hiç bilinmeyen, bizde ise hala hüküm süren bir mülk edinme biçiminin, yani devletlerin de birbiriyle evlenebilmesinin Avrupa'yı soktuğu tehlike herkesin malumudur. Bu

---

[3] Soya dayalı bir krallık, bir başka devletin miras alabileceği bir devlet değildir, onu yönetme hakkı sadece bir gerçek kişiye miras bırakılabilir. Devletin o zaman bir hükümdarı olur, ama halihazırda bir başka krallığa sahip biri devleti mülk edinemez.

mülk edinme tarzı kısmen, aile birleşmeleri yoluyla kuvvet harcamaksızın kendini yenilmez kılma yolunda yeni bir gayret, kısmen de topraklarını genişletmenin zahmetsiz bir aracı olarak görülmektedir. – Bir devletin bir başka devlete, ortak düşmana karşı verilmeyen bir savaş için asker kiralaması da bu türdendir, zira bu durumda uyruklara isteğe göre kullanılıp atılacak araç muamelesi yapılır.

3. "Daimi ordular (*miles perpetuus*) zaman içinde bütünüyle lağvedilmelidir."

Çünkü bu ordular savaşa hazır ve istekli görüntüleriyle başka devletler için sürekli gözdağı oluşturur, bu devletleri ordularının sınır tanımayan büyüklüğünde birbirlerini aşmaya zorlarlar. Sonuçta barış sürecindeki maliyetler kısa süreli bir savaştan daha ağır olur, böylece bu maliyetler saldırı savaşlarının nedeni olup çıkar. Ayrıca öldürmek ve öldürülmek için maaş almak, insanların bir başkasının (devletin) elinde sırf makineler ve iş gereçleri olarak kullanılması demektir ve bu, kendi kişimizdeki insanlığın hakkı ile bağdaşmaz. Elbette bu durum yurttaşların kendilerini ve anayurtlarını dışarıdan gelebilecek saldırılara karşı korumak için talim yapmak üzere dönem dönem gönüllü olarak silah altına alınmasından bütünüyle farklıdır. –Öte yandan servet birikimi de başka devletler açısından önleyici saldırılar gerektiren bir savaş tehdidi olarak görülebilir (çünkü üç güç, yani *ordu gücü, ittifak gücü* ve *parasal güç* arasında en emin savaş gereci parasal güç olsa gerektir, ne ki rakip devletteki zenginliğin büyüklüğünü değerlendirmek zordur).

4. "Devlet, harici ilişkilerde hiçbir borç yüklenmemelidir."

Ülke ekonomisi lehine (yolların ıslahı, yeni yerleşimlerin yapılması, ürkütücü kıtlık zamanları için depoların doldurulması, vb.

için) dışarıda ya d a içeride devlete yardım aramak söz konusu olduğunda tereddüte düşülecek bir yan yoktur. Ama bulunduğumuz yüzyılda tüccar bir halkın zekice bir buluşu ve egemen güçlerin birbirleri karşısında kullandıkları bir düzenek olan kredi sistemi tehlikeli bir parasal güç oluşturmaktadır. Çünkü bu sistemde alınan borçlar mevcut talepler karşısında güvendedir (zira bütün alacaklılar aynı anda ödeme talep etmezler), böylece borçlar da sınırsızca büyümeye devam edebilir. Bu kredi sistemi tüm öteki devletlerin zenginliklerini aşan ve ancak vergi gelirlerinin büsbütün yok olmasıyla (yine de bu kayba, kredi sisteminin sanayi ve ticaret üzerindeki etkilerinin yarattığı ekonomik canlanmayla uzun bir süre müsamaha edilebilir) tükenebilecek bir savaş fonu olarak kullanılabilir. Dolayısıyla savaş yürütmekteki bu kolaylık insan doğasına yerleşik görünen, iktidar sahiplerinin böyle hareket etme eğilimiyle birleştiğinde ebedi barışın önünde büyük bir engel olur. Şu halde bu tür borçlar barış anlaşmasındaki bir ön madde ile yasaklanmalıdır, çünkü böyle bir devletin önünde sonunda kaçınılmaz iflası borçlanmamış başka bazı devletleri de zarara dahil edecek ve bunlarda kamusal bir hasar oluşturacaktır. Demek ki diğer devletlerin en azından böyle bir devlete ve onun haksız taleplerine karşı birleşme hakkı vardır.

5. "Bir devlet bir başka devletin anayasasına ve hükümetine zor yoluyla müdahale edemez."

Çünkü ona bu müdahale hakkını ne verebilir? Örneğin, bir devletin [kötü anayasasıyla] bir başka devletin uyruklarını da baştan çıkarması mı böyle bir hak doğurur? Hayır; bu devlet, daha ziyade, bir halkın kendi yasasızlığı nedeniyle maruz kaldığı büyük kötü-

lüklerin bir örneği olarak bir uyarı işlevi görebilir; ve özgür bir kişinin başkalarına göstereceği kötü örnek, (bir *scandalum acceptum*[4] olması bakımından) onlara verilmiş bir zarar değildir. –Ancak bir devletin ülke içi kargaşa nedeniyle iki parçaya bölünmesi, ve kendilerini müstakil bir devlet kabul eden her bir parçanın, bütün üzerinde hak iddia etmesi başka bir meseledir; burada bir dış devletin taraflardan birine yardım sağlaması, diğerinin anayasasına müdahale etmek olarak kabul edilemez (zira söz konusu durum bir anarşidir). Ama bu iç çatışma bir sonuca bağlanmadığı sürece dış güçlerin müdahalesi, yalnızca kendi iç rahatsızlıklarıyla boğuşan ve başka bir devlete bağlı olmayan bir halkın haklarını ihlal etmek, hatta bir skandal yaratmak olur ve tüm devletlerin özerkliğini tehlikeye atar.

6. "Hiçbir devlet, savaş sırasında, gelecekteki bir barış durumunda karşılıklı güveni olanaksız kılacak düşmanca eylemlere kalkışmamalıdır. Kiralık katiller (*percussores*) ve zehir ustaları (*venefici*) kullanılması, ateşkes ihlali, savaşılan devlet içinde ihanete teşvik (*perduelio*) gibi eylemler bu türdendir."

---

[4] Bu madde Kant'ın moral teolojiden alıp uluslararası hukuka uyguladığı bir kavram çiftine dayanmaktadır: *Scandalum acceptum* ve *scandalum datum*; sözcüğü sözcüğüne ama kötü çeviriyle: alınan skandal ve verilen skandal. (Bu sonuncusu bu metinde Latince değil Almanca olarak, *gegebenes Skandal* biçiminde geçer.) Teolojik olarak skandal, başkalarını günah işlemeye teşvik eden bir eyleme işaret eder. Ama eğer eylem kasıtlı bir teşvik içermiyorsa bu bir *scandalum acceptum*'dur. Bu bakımdan, bir devletin kötü bir anayasaya sahip olması da başka devletler açısından bir *scandalum acceptum*'dur, ama kötü anayasası yüzünden bir başka devlete savaş açmak daha kötü bir skandaldır, bir *scandalum datum*'dur. Daha ayrıntılı bir tartışma için bkz. M. C. Pievatolo, "Scandalum Acceptum and Scandalum Datum: Kant's Non-Interventionism In The Fifth Preliminary Article of the Perpetual Peace" Scienza&Politica, Cilt XXV, ss. 117-125) (ç. n.).

Bunlar onurdan yoksun savaş hileleridir. Savaşın ortasında bile düşmanın düşünme tarzında güven duyulacak bir yan olması gerekir, zira aksi takdirde hiçbir barış mümkün olmayacaktır ve düşmanlık bir imha savaşına (*bellum internecinum*) dönecektir; çünkü savaş yalnızca (kanuni bir yargılama yapabilecek adli bir makamın bulunmadığı) doğa durumunda, hakları zor aracılığıyla talep etmek üzere istemeden de olsa başvurabilecek bir çaredir. Doğa durumunda taraflardan hiçbiri haksız düşman olarak nitelenemez (bu halihazırda bir hakem kararını şart koşar); hangi tarafın haklı olduğunu ise (adeta ilahi bir yargılama gibi) savaşın *sonucu* belirler. Ama devletler arasında bir cezalandırma savaşı (*bellum punitivium*) tahayyül edilemez (çünkü aralarında bir ast-üst ilişkisi bulunmaz). –Bunun sonucu şudur: Her iki tarafın aynı anda, ve onlarla birlikte tüm hak ve hukukun yok olacağı bir imha savaşı, ancak insan türünün büyük mezarlığı üzerinde hüküm sürebilecek bir ebedi barış yaratabilir. Dolayısıyla böyle bir savaşa ve bu savaşa götürecek yollara başvurulmasına kesinlikle izin verilemez. –Ama açıktır ki zikredilen araçların kullanılması kaçınılmaz biçimde böyle bir savaşa götürecektir, çünkü kendi başlarına da habis olan bu şeytan işi sanatlar bir kez işe koşulduğunda, karşı tarafın (asla bertaraf edilemeyecek) onursuzluğundan yararlanan casusların kullanılmasında (*uti exploratoribus*) olduğu gibi, artık savaşa özgü sınırlar içinde kalmazlar, barış haline de nüfuz ederler ve barışın amacını bütünüyle ortadan kaldırırlar.

* * *

Yukarıda sayılan yasalar nesnel, yani iktidardakilerin niyeti bakımından sırf *yasaklayıcı yasalar* (*leges prohibitivae*) olmakla birlikte, bunlardan bazıları koşullardan bağımsız olarak *sıkı sıkıya* geçerli

türden yasalardır (*leges strictae*) ve ilgili ihlalin derhal durdurulmasında ısrar ederler (1,5 ve 6. maddeler böyledir). Diğerleri ise (2, 3, ve 4. maddeler) hukuk kuralına istisna oluşturmazlar ama uygulandıkları koşullar bakımından *öznel* bir esnekliğe ve yürürlüğe konmalarının ertelenmesine izin verirler (*leges latae*). Nihai hedefleri göz ardı edilmediği sürece gevşek yasaların derhal uygulanması şart değildir. Ama, örneğin, 2. maddeye göre belirli devletlerin elinden alınmış özgürlüğün *tazmini*, özgürlüğün iade edilmemesi anlamına gelecek ölçüde belirsiz bir tarihe (imparator Augustus'un vaat etmekten hoşlandığı gibi *ad calendas graecas*'a, çıkmaz ayın son çarşambasına) savsaklanamaz. Aksine, ertelemeye, fazla aceleci ve dolayısıyla ilgili maddenin amacına aykırı davranılmasın diye izin verilebilir sadece. Çünkü buradaki yasak yalnızca bundan sonra geçerli olmaması gereken bir *mülk edinme tarzıyla* ilgilidir, halihazırda *edinilmiş mülkiyetlerle* değil. Bu sonuncusu, gerekli yasal zemine sahip olmasa da, (varsayımsal olarak gerçekleştiği) kendi zamanındaki kamusal kanaate göre tüm devletler açısından geçerli kabul edilmiştir.[5]

---

[5] Saf aklın buyruklar (*leges praeceptivae*) ve yasaklar (*leges prohibitivae*) haricinde *izin verici yasalar* (*leges permissivae*) sağlayıp sağlayamayacağından şimdiye kadar şüphe duyulmuş olması sebepsiz değildir. Zira genel olarak yasalar nesnel pratik bir zorunluluk zemini içerir, oysa izinler belirli eylemlerin pratik olumsallığına dair bir zemin taşır; dolayısıyla *izin verici bir yasa*, kişiyi yapmaya zorlanamayacağı bir eyleme zorlamayı içerir ve bu, yasanın nesnesi her iki bakımdan da aynı anlamda ise bir çelişki olacaktır. –Ama burada izin verici yasa çerçevesinde şart koşulmuş yasak, bir hakkın gelecekte elde edilme tarzıyla (örneğin, miras yoluyla elde edilmesiyle) ilgilidir. Bu yasağın istisnası, yani izin ise mevcut mülkiyetle ilgilidir. Doğal hukukun izin verici bir yasası uyarınca edinilmiş bir mülk, doğa durumundan yurttaşlık durumuna geçişte de yasal olmamakla birlikte yine de *hilesiz* bir *mülkiyet* (*possessio putativa*) olarak varlığını sürdürebilir. Bununla birlikte, doğa durumunda bir mülkiyet böyle takdir edilir edilmez meşru bir mülkiyet olarak kabul ediliyor olsa da benzer bir mülk

Devletler Arasındaki Ebedi Barışın Nihai Maddelerini İçeren

İKİNCİ KESİM

Birbirleriyle yan yana yaşayan insanlar arasındaki barış durumu doğa durumu (*status naturalis)* değildir; doğa durumu daha ziyade, her durumda bir düşmanlık baş göstermese de daimi bir tehdit olarak mevcut bir savaş halidir. Yani barış durumunun *tesis edilmesi* gerekir, çünkü düşmanlıktan kaçınmak barışın güvencesi değildir ve bir komşuya barış güvencesi sağlanmadığı sürece

---

edinme tarzı (dönüşümden sonraki) yurttaşlık toplumunda yasaktır; zira böyle bir varsayımsal mülk edinme yurttaşlık durumunda da bulunsa daimi mülkiyetin imkanı ortadan kalkar. Şu halde, yasal olmadığı keşfedildiğinde varsayımsal mülkiyet, bir ihlal olarak derhal lağvedilmelidir.

Burada sadece doğal hukuk hocalarının dikkatini (sistematik olarak sınıflama yapan akla kendisini dayatan) bir *lex permissiva* kavramına yöneltmek istedim yeri gelmişken. Çünkü bu yasa türünden (yürürlükteki) yurttaşlık hukukunda faydalanılmaktadır; şu farkla ki, yasaklamaya yönelik yasalar kendi başlarına bulunurken, izinler (olması gerektiği gibi) bu yasaların sınırlayıcı koşulu olarak değil, istisnalar olarak yer bulurlar. –Böyle bir durumda şu yazılır: 1, 2, 3 numaralı (bu böyle gider) durumlar *haricinde* şu ya da şu yasaktır; izin bir ilke uyarınca değil ancak olumsal bir tarzda, mevcut vakalar altında el yordamıyla yapılan bir deneme yanılma olarak girer yasaya. Aksi takdirde, bu koşulların yasaklamaya yönelik yasa ifadelerine girmeleri ve böylece bu yasaların aynı zamanda birer izin verici yasa olmaları gerekirdi. –Bu yüzden bu son söylenen hususta ısrar eden, bilge ve zeki kont von Windischgrätz'in aynı ölçüde zekice ama çözülmemiş ödüllü sorusunun bu kadar çabuk bir kenara bırakılmış olması üzücüdür. Zira böyle (matematiktekilere benzer) bir formülün imkanı tutarlı bir yasamanın tek hakiki ölçütüdür ve o olmaksızın *ius certum* [belirli/sabit hukuk -ç. n.] daima sofuca bir dilek olarak kalacaktır. –Diğer türlü elimizde, yasa kavramının gerektirdiği evrensel olarak geçerli (*genel geçer*) olanlar değil, sadece *genel* (*genel olarak* geçerli) yasalar olacaktır.

(ama bu ancak *hukuksal* bir durumda gerçekleşebilir) barış talep eden komşu, diğerine düşman olarak muamele edebilir.[6]

Ebedi Barışın Birinci Nihai Maddesi
"Her devletteki yurttaşlık anayasası cumhuriyetçi olmalıdır"

Cumhuriyetçi anayasa ilk olarak, bir toplumun üyelerinin (insan olmaları bakımından) *özgürlüğü* ilkesine, ikinci olarak, tek bir ortaklaşa yasamaya (uyruklar olmaları bakımından) *bağlılık* kuralına, ve üçüncü olarak, (yurttaş olmaları bakımından) tüm üyelerin eşitliği yasasına göre tesis edilmiş –ve bir halkın tüm hukuksal yasamasının ölçütü olması gereken kökensel sözleşme idesinden

---

[6] Ekseriyetle, birisinin kendisine fiilen *zarar* vermemiş bir kimseye düşmanca davranmaması gerektiği kabul edilir; bu her iki taraf birlikte bir *hukuksal yurttaşlık* durumunda olduğunda bütünüyle doğrudur. Çünkü yurttaşlık durumuna girilmesiyle, (her iki tarafın üzerinde zor yetkisine sahip hükümet sayesinde) talep edilen güvence sağlanır. –Ama sırf doğa durumundaki insan (ya da halk) beni bu güvenceden mahrum bırakır ve yanı başımda durarak, fiilen (facto) olmasa da durumundaki yasasızlıkla (*statu inuisto*) bana zarar verir; çünkü sürekli ondan kaynaklı bir tehdit altında bulunurum ve ya onu kendimle birlikte bir ortak hukuksal duruma girmeye ya da bulunduğum diyarı terk etmeye mecbur bırakmam gerekir. –Dolayısıyla, aşağıdaki tüm maddelerin temelinde yatan postüla şudur: karşılıklı olarak birbirleri üzerinde etkide bulunabilecek tüm insanlar bir yurttaşlık anayasası etrafında birleşmelidir.

Ancak tüm hukuksal anayasalar, düzenlemeye konu kişilik türü bakımından aşağıdaki biçimleri alır:

1. Bir halk halindeki insanların *devlet yurttaşlığı hukuku* (*ius civitatis*),

2. Devletlerin birbirleriyle ilişkisi çerçevesinde *uluslararası hukuk* (*ius gentium*),

3. Dışsal olarak birbirlerini etkileyen insanlar ve devletler, tümel bir insanlık devletinin yurttaşları olarak görüldükleri ölçüde bir *dünya yurttaşlığı hukuku* (*ius cosmopoliticum*).

Bu bölümleme keyfi değil, ebedi barış idesinin doğası uyarınca zorunludur. Çünkü buradaki kişiliklerden biri fiziksel olarak bir diğeriyle ilişki içinde olsa ve yine de doğa durumunda bulunsaydı, bu durum, burada bertaraf edilmesine niyetlenilmiş savaş halini de beraberinde getirirdi.

doğan yegane– anayasadır.[7] Hukuk söz konusu olduğu sürece cumhuriyetçi anayasa kendi başına her türden yurttaşlık yasasının asli temelidir ve sorumuz, onun ebedi barışa götürebilecek tek anayasa olup olmadığıdır.

---

[7] Hukuksal (dolayısıyla, dışsal) özgürlük, genellikle yapıldığı gibi, "bir başkasına haksızlık yapılmadığı sürece istenilen her şeyi yapma" yetkisi (*Befugnis*) olarak tanımlanamaz. Zira yetki ile kastedilen nedir? Kimseye haksızlık yapılmış olmayacak bir eylemin imkanı. Bu durumda tanım şöyle olacaktır: "*Özgürlük kimseye haksızlık yapılmayan eylemlerin imkanıdır*. Kişi kimseye haksızlık yapmadığında –istediği şeyi yapabilir ve– kimseye haksızlık yapmış olmaz." Bu bomboş bir totolojidir. –Benim dışsal *özgürlüğüm* daha ziyade şöyle tanımlanmalıdır: kendi rıza gösterebileceğim yasalar dışında hiçbir dışsal yasaya itaat etmeme. –Aynı şekilde bir devletteki dışsal (hukuksal) *eşitlik* yurttaşlar arasındaki belirli türden bir ilişkidir; buna göre, kişi bir başkasıyla karşılıklı olarak aynı şekilde bağlı *olabilecekleri* bir yasaya, kendisini de eşzamanlı olarak tabi kılmadığı sürece, yasanın başkaları için bağlayıcı olmasını bekleyemez. (*Hukuksal* bağlılık kavramı, bir devlet anayasası kavramında mevcut olduğu için, ayrıca bir açıklamaya ihtiyaç duymaz). Bu doğuştan, zorunlu olarak insana ait ve devredilemez hakların geçerliği, insanın (böyle bir tahayyülü varsa) daha yüksek varlıklarla sahip olabileceği hukuksal ilişkilerin ilkesi aracılığıyla onaylanır ve pekişir; bu durumda insan kendisini tam olarak aynı kurallar uyarınca duyularüstü bir dünyanın yurttaşı olarak da tasarlar. –Çünkü, özgürlüğüm söz konusu olduğunda, tanrısal bile olsalar benim için yalnızca akılla kavranabilir yasaların, ben bunlara şahsen rıza göstermediğim sürece hiçbir bağlayıcılıkları yoktur (zira tanrısal istence dair bir kavramı ilk defa kendi aklımın özgürlük yasası sayesinde oluştururum). Eşitlik söz konusu olduğunda ise, tanrı dışında tahayyül edebileceğim bir en yüce dünyevi varlıkla (örneğin bir Eon) ilgisinde şu söylenebilir: ben de tıpkı Eon gibi, bulunduğum konumdaki ödevimi yerine getiririm, bu bakımdan ben sadece ödeve itaat ederken, Eon'un buyurma hakkına da sahip olması hiçbir şekilde temellendirilemez. –Bu *eşitlik* ilkesinin Tanrıyla ilişkide (özgürlük ilkesinden farklı olarak) geçerli olmamasının nedeni, bu varlığın ödev kavramının uygulanamayacağı yegane varlık olmasıdır.

Ama uyruklar olarak tüm yurttaşların eşitliği bahsinde, kan bağına dayalı *soyluluğa* izin verilip verilmeyeceği sorusunun yanıtı, devletin bahşettiği mevkiin mi liyakatten önce gelmesi, yoka liyakatin mi mevkiden önce gelmesi gerektiği sorusunun yanıtına bağlıdır. – Açıktır ki, doğuştan gelen statüye bir liyakatin (görevdeki beceri ve göreve sadakatin) eşlik edip etmeyeceği son derece

Şimdi, cumhuriyetçi anayasa kökeninin berraklığı, yani hak kavramının saf kaynağından varlığa gelmiş olması dışında arzulanan sonuca, ebedi barışa uygun ufka da sahiptir. Bunun zemini şudur: Savaşın olması ya da olmaması gerektiğine karar vermek için yurttaşların rızası talep edildiğinde (ki cumhuriyetçi anayasada böyle olmalıdır), yurttaşların böyle kötü bir oyuna girişmek konusunda tereddüt etmelerinden daha doğal bir şey yoktur; zira savaşın (örneğin, bizzat savaşmak, savaşın giderlerini kendi mülklerinden karşılamak, savaşın geride bıraktığı yıkımı güç bela iyileştirmek ve sonunda kötülüğün büyüklüğü ölçüsünde, barış halini de zehir edecek ve hep yeni savaşlar yüzünden asla ödenemeyecek bir borç yükünü sırtlanmak gibi) tüm musibetlerini üstlenmeye bizzat karar vermek durumunda kalacaklardır. Buna karşın, uyrukların yurttaş olmadığı, bu yüzden cumhuriyetçi de olmayan bir anayasa çerçevesinde savaşa girmek dünyadaki en kolay iştir; çünkü devletin başı devletin üyesi değil sahibidir, nitekim savaş yüzünden ziyafet sofralarından, av partilerinden, yazlık köşklerden, saray eğlencelerinden hiçbir şey eksilmez. Egemen, çok sudan sebeplerle bir tür kutlama gibi savaşa karar verebilir ve münasip olması adına, savaşın temellendirilmesini zaten bu tür görevlere hazır diplomatlara bırakabilir kayıtsızca.

***

Cumhuriyetçi anayasayı, sıklıkla yapıldığı gibi demokratik anayasayla karıştırmamak için kimi şeylere dikkat etmek gerekir. Bir

---

belirsizdir; dolayısıyla bu, kişinin hiçbir liyakati olmaksızın imtiyaz sahibi (amir) olmasına kadar varabilir, oysa halkın (tüm hakların ilkesi olan) kökensel sözleşmedeki genel istenci bunu asla onaylamaz. Çünkü bir asilzade illaki *asil* değildir. – *Göreve bağlı soyluluğa* (bir yüksek yargıçlık makamı böyle adlandırılabilir ve bu makam, ancak liyakat yoluyla kazanılabilir) gelince; bu makam kişinin mülkiyeti değil görevidir, bu yüzden eşitlik ilkesini zedelemez, çünkü kişi görevinden istifa ettiğinde makamından da istifa eder ve halkın arasına döner.

devletin (*civitas*) biçimi ya en yüksek politik gücü kimin elinde tuttuğuna ya da halkın her kim olursa olsun yönetici aracılığıyla *hükümet tarzına* göre sınıflanabilir. İlkine esas olarak *egemenlik tarzı* (*forma imperii*) denir ve bunun üç türü mümkündür; yani iktidarı ya *tek bir kişi*, ya *bir grup insan*, ya da yurttaşlık toplumunu oluşturan *herkes* birlikte elinde bulundurur (bunlar sırasıyla *otokrasi*, *aristokrasi* ve *demokrasidir*, prensin iktidarı, soyluların iktidarı ve halkın iktidarı). İkincisi ise hükümet tarzıdır (*forma regiminis*); devletin mutlak egemenliğini kullanırken (bir yığını bir halk haline getiren genel istenç edimi olarak) anayasa temelinde hareket etme tarzıyla ilgilidir: devlet bu çerçevede ya *cumhuriyetçi* ya da *despotiktir*. Cumhuriyetçilik yürütme erki (hükümet) ile yasama erkinin birbirinden ayrılması ilkesidir; despotizm ise devletin kendi koyduğu yasaları başına buyruk biçimde uygulaması, dolayısıyla egemenin bireysel istencinin kamusal istenç muamelesi görmesi ilkesidir. –Üç devlet biçiminden demokrasi, sözcüğün asıl anlamıyla ve kaçınılmaz olarak despotizmdir, çünkü demokrasi herkesin icabında (rıza göstermeyen) tekil kişi üzerinde karar verebildiği (ki bu durumda "herkes" olmaz aslında) bir yürütme gücü oluşturur ve bu, kamusal istencin kendisiyle ve özgürlükle çelişir.

Şu halde, *temsili* olmayan herhangi bir hükümet tarzı gerçekte bir biçimden yoksundur, çünkü bu durumda bir ve aynı kişi hem yasakoyucu hem de kendi istencinin yürütmecisi olabilir (tıpkı bir tasımda büyük öncülün tümelinin, küçük öncüldeki tikelin altına konması gibi). Diğer iki anayasa türü şimdiye kadar böyle bir hükümet tarzına yol verecek kadar kusurlu olmuş olsalar da, en azından, temsili bir sistemin *ruhuna* uygun bir hükümet tarzını benimsemeleri mümkündür. Nitekim II. Friedrich hiç değilse, devletin sadece en yüksek hizmetkarı olduğunu *söylemiştir*,[8] buna karşın demokratik hükümet tarzı bunu imkansız kılar, çünkü orada

---

[8] Genellikle bir hükümdara atfedilen (Tanrı tarafından kutsanmış, tanrısal iradenin yeryüzündeki sahibi, tanrısal iradenin tezahürü gibi) ulvi nitelemeler

herkes efendi olmak ister. – Dolayısıyla şu söylenebilir: politik erke sahip kimseler (egemenlerin sayısı) ne kadar az, temsil güçleri ne kadar büyük olursa anayasa cumhuriyetçilik imkanına o kadar uygun olur ve aşamalı reformların sonunda cumhuriyetçi bir anayasaya dönüşeceği umulabilir. Bundan ötürü bu tamamen hukuksal yegane anayasaya ulaşmak, aristokraside monarşiye kıyasla daha zordur, ama demokraside şiddetli bir devrim olmaksızın imkansızdır. Ancak halk, kıyas götürmez şekilde, devletin biçiminden ziyade hükümet tarzıyla[9] ilgilenir; gerçi devletin biçimi de büyük ölçüde hükümet tarzına uygun olmasına bağlıdır. Ama hak kavramıyla uyum içinde olacaksa, hükümet tarzı temsil sistemine dayanmalıdır, cumhuriyetçi bir hükümet tarzı yalnızca bu sistemle mümkündür ve o olmaksızın (anayasanın ne tür olduğundan bağımsız olarak) hükümet despotik ve zorba olacaktır. –

---

kaba, göz boyama amaçlı dalkavukluklar sayılıp ayıplanmıştır; ben bunun temelsiz olduğunu düşünüyorum. – Bunlar hükümdarı daha kibirli kılmak bir yana, anlama yetisine sahipse (ki bu varsayılmalıdır) ona haddini bildirmeli; bir insan için bunca büyük bir görevi, yani tanrının yeryüzünde buyurduğu en kutsal ödevi, *insanların hakkını* gözetmeyi üstlenmiş olduğunu ve daima, tanrının bu gözbebeğine halel getirip getirmediği kaygısını taşımak zorunda olduğunu ona düşündürtmelidir.

[9] Mallet du Pan görünüşte dahice ama kof ve içeriksiz sözleriyle, pek çok yıllık tecrübenin ardından nihayet Pope'un ünlü deyişine ikna olmasıyla övünür: "Bırakın ahmaklar en iyi hükmet üzerine tartışadursunlar, en iyi hükümet en iyi yönetilendir." Eğer bununla kasıt, en iyi yönetilen hükümetin en iyi yönetilen hükümet olduğu ise, Swift'in deyişiyle, cevizi kırmış, bula bula bir kurtçuk bulmuş demektir; eğer kasıt, aynı zamanda en iyi hükümet tarzı, yani en iyi anayasa olduğu ise, büsbütün yanlıştır. Çünkü iyi yönetim örnekleri hükümet tarzıyla ilgili hiçbir şey kanıtlamaz. – Bir Titus'tan ve Marcus Aurelius'tan daha iyi kim yönetmiştir, ama bunlardan biri geride halef olarak Domitian'ı, diğeri Commodus'u bırakmıştır; oysa bu iyi bir anayasada asla gerçekleşmezdi, çünkü bu makama uygun olmadıkları yeterince erken fark edilmişti ve hükümdarın gücü onları bertaraf etmek için kafiydi.

Eski sözde cumhuriyetlerin hiçbiri bunu bilmiyordu ve bu yüzden, görece katlanılır olmakla birlikte tek bir kişi yönetimindeki despotizmlere dönüşmek zorunda kaldılar.

Ebedi Barışın İkinci Nihai Maddesi
"Uluslararası hukuk bir özgür devletler federalizmine dayanmalıdır"

Devletler halindeki halklar doğa durumunda (yani dışsal yasalardan bağışık biçimde) yaşayan bireyler olarak düşünülebilir; bu bakımdan halklar birbirleriyle yan yana bulunmaktan zarar görürler ve her biri kendi güvenliği için, diğerlerinden, her birinin hakkını güvenceye alacak yurttaşlık benzeri bir anayasaya hep birlikte katılmalarını talep edebilir ve etmesi de gerekir. Böyle bir politik yapı bir *halklar birliği* olsa gerektir, yoksa uluslarüstü bir devlet olması gerekmez. Ama burada bir çelişki söz konusu olacaktır, çünkü her devlette bir *üst* (yasakoyucu) ve ast (itaat edenler, yani halk) ilişkisi vardır, ama bir devlet içindeki bir çok halk yalnızca bir halk teşkil eder, bu ise varsayımımızla çelişir (zira burada göz önüne almamız gereken, pek çok farklı devlet oluşturan ve birbirleriyle tek bir devlet içinde eriyemeyecek halkların birbirleri karşısındaki haklarıdır).

Tıpkı vahşilerin, bizzat oluşturacakları yasal bir zora tabi olmaktansa kendi yasasız özgürlüklerine duydukları bağlılığa, birbirleriyle durmaksızın dalaşmalarına, yani ussal bir özgürlüktense çılgınca olanı yeğlemelerine derin bir küçümsemeyle baktığımız, bunu insanlığın çiğliği, ilkelliği ve hayvanca bir lekesi olarak gördüğümüz gibi, uygarlaşmış (her biri devlet halinde birleşmiş) halkların da böyle düşkün bir durumdan bir an evvel çıkmak için acele etmeleri gerektiği düşünülmelidir. Ancak bunun yerine her devlet kendi görkemini (halkın görkeminden bahsetmek saçma olur) tam da hiçbir dışsal yasal zora tabi olmamasında görür; hükümdarlarının görkemi ise, kendisini tehlikeye atmaksızın, binlerce insana onları gerçekte ilgilendirmeyen bir şey uğruna

kendilerini feda etme buyruğu verebilmesine dayanır.[10] Nitekim, Amerikalı ve Avrupalı vahşiler arasındaki ayrım esasen şudur: Kimi Amerikalı kabileler düşmanları tarafından bütünüyle besin olarak tüketilirken, Avrupalılar mağluplardan, onları yiyip bitirmektense daha iyi yararlanmayı bilir ve bu suretle, uyruklarının ve daha kapsamlı bir savaşta kullanabilecekleri gereçlerin sayısını arttırmayı yeğlerler.

Her ne kadar hukuksal-yurttaşlık durumunda devletin zoru aracılığıyla üstü örtülmüş olsa da insan doğasının habisliği halkların birbirleriyle özgür ilişkilerinde apaçık görülebilir. Bu bakımdan *hukuk* sözcüğünün bilgiç bulunup savaş politikasından bütünüyle dışlanmamış olması ve hiçbir devletin bu yöndeki kanaatini henüz açıkça dillendirme cüreti göstermemiş olması şaşırtıcıdır. Yine de Hugo Grotius, Pufendorf, Vattel ve başkaları (bunlar, kendilerine başvuranlar için hazin tesellilerdir), her ne kadar felsefi ya da diplomatik üslupla kaleme alınmış kanunnameleri en küçük *hukuksal* erke sahip olmasa yahut böyle bir erke sahip olamayacak olsa da (zira bu durumdaki devletler ortak bir dışsal zora tabi değildir), bir saldırı savaşını *temellendirmek* için içtenlikle atıf yapılan kimselerdir; ama tek bir örnek yoktur ki bir devlet, böyle önemli insanların tanıklığını kuşanmış argümanlarla niyetlerinden vazgeçmiş olsun. – Her devletin hukuk kavramına (hiç değilse lafta) gösterdiği bu bağlılık, insan doğasında, şimdilik uyuklamakta olan daha büyük bir ahlaki eğilimin bulunduğunun kanıtıdır; bu eğilim zamanı geldiğinde insandaki (varlığı inkar edilemeyecek) kötü ilkenin efendisi olacaktır ve başka insanların da aynısını yapacağının umulması gerekir. Aksi takdirde, hukuk sözcüğü birbirleriyle savaşma isteğindeki devletler tarafından, "hukuk zayıf

---

[10] Bir Bulgar prensi, kendisiyle anlaşmazlığını nazik biçimde bir düelloyla çözüme kavuşturmak isteyen Yunan imparatoruna şöyle cevap vermiş: "Maşası olan bir demirci, kömürlerin arasındaki kızgın demiri çıkarmak için ellerini kullanmaz."

olan güçlü olana itaat etsin diye doğanın güçlüye verdiği bir imtiyazdır" diyen Galler prensi örneğinde olduğu gibi, alay etmek dışında dile getirilmeyecektir.

Devletler haklarını harici bir adalet sarayında arayamayacakları için yegane mahkeme savaş olabilir, ancak bu savaş ve onun istendiği biçimde bitmesi, yani *zafer* haklıyı belirlemez. Öte yandan, bir barış anlaşması ile mevcut savaş bitirilebilir belki ama (yeni bir savaş için hep bir bahane bulunabilecek) savaş haline son verilemez (üstelik bu kendi başına adaletsiz olarak da nitelenemez, zira bu koşullarda her devlet kendi davasının yargıcıdır). Ama yasasız durumdaki insan için doğal hukuka göre geçerli olan "bu durumdan çıkmak gerektiği" ilkesi, uluslarararası hukuk çerçevesinde devletler için geçerli değildir (çünkü bunlar, devlet olarak, halihazırda dahili birer hukuksal anayasaya sahiptir, bu yüzden de başkalarının onları kendi hukuk kavramları uyarınca daha geniş bir hukuksal anayasaya girmeye yönelik zorlamalarına tabi değillerdir). Bununla birlikte, en yüksek ahlaksal yasakoyucu güç olan akıl, hukuksal bir yol olarak savaşı bütünüyle mahkum eder ve halklar arasında bir anlaşma olmaksızın kurulamayacak ve güvenceye alınamayacak barış halini ise dolaysız bir ödev olarak belirler: Dolayısıyla, *barış birliği* (*foedus pacificum)* adı verilebilecek özel türde bir birlik olmalıdır, barış birliği *tüm* savaşları ebediyen bitirme çabasında olduğu için, sırf *bir* savaşla ilgili barış anlaşmasından (*pactum pacis*) farklıdır. Bu birlik devletin herhangi bir erkini ele geçirme amacı taşımaz, aksine sadece, kendi başına bir devletin güvenliği ve *özgürlüğünü*, birliğe katılmış diğer devletlerle birlikte koruma ve güvenceye alma amacı taşır. Burada devletlerin (doğa durumundan çıkan insanlar gibi) kendilerini kamusal yasalara ve bu yasalar çerçevesindeki bir zor aygıtına tabi kılmalarına gerek yoktur. – Aşama aşama tüm ülkelere genişleyecek ve nihayet ebedi barışa götürecek bu *federalizm* idesinin uygulana-

bilirliği (nesnel gerçekliği) gösterilebilir. Zira eğer tarihin bir cilvesiyle güçlü ve aydınlanmış (doğası bakımından ebedi barışa meyilli olması gereken) bir halk bir cumhuriyet inşa edebilirse, bu cumhuriyet diğer devletlerin bağlı kalacağı federal birlik için bir odak noktası sağlayacaktır, böylece devletlerin özgürlük hali uluslararası hukuk idesi uyarınca güvenceye alınacak ve bu tarzda pek çok birleşme yoluyla kademe kademe yayılacaktır.

Bir halkın, "aramızda savaş olmayacak, çünkü bir devlet olmak yani kendimizi, husumetlerimizi barışçıl biçimde dengeleyecek bir en yüksek yasakoyucu, yürütücü ve yargılayıcı güce tabi kılmak istiyoruz" demesi anlaşılır bir şeydir. Ama bu devlet "benim hakkımı benim için güvenceye alacak, benim de başka devletlerin hakkını teminat altına almamı sağlayacak hiçbir üstün yasakoyucu erk kabul etmesem de benimle diğer devletler arasında savaş olmayacak" dediğinde, yurttaş toplumunu ikame edecek bir birlik, yani özgür federalizm bulunmadığı sürece, haklarımın güvende olduğuna inanmak için nasıl bir zemine sahip olduğum hiç de anlaşılır değildir. Eğer uluslararası hukukun herhangi bir anlamı olacaksa, akıl özgür federalizmi kaçınılmaz biçimde uluslararası hukuk kavramıyla ilişkilendirmelidir.

Uluslararası hukuk kavramı savaşa *girme* hakkıyla ilgili bir hukuk olarak düşünülemez (çünkü böyle bir hak genel geçer biçimde herkesin özgürlüğünü sınırlayan dışsal yasalara göre değil, neyin hak olduğunu zor yoluyla belirleyen tek taraflı maksimlere göre bir hak olacaktır); zira bununla şunun anlaşılması gerekirdi: Birbirlerini imha etmek için bunca hevesli insanların, ebedi barışı, müsebbipleriyle birlikte zorbalığın tüm çirkinliklerini örtecek o geniş mezarda bulmaları bütünüyle adildir. – Birbirleriyle ilişki içindeki devletler açısından, savaştan başka şey getirmeyen yasasızlık halini terk etmek için, tıpkı tekil bireylerin yaptığı gibi, vahşi (yasasız) özgürlüklerinden vazgeçmek, kamusal olarak zorlayıcı

yasalar benimsemek ve böylece (elbette giderek genişleyerek) nihayetinde tüm dünya halklarını kapsayacak bir *halklar devleti* (*civitas gentium*) kurmak dışında ussal bir yol yoktur. Ama devletler mevcut uluslararası hukuk ideleri bakımından bunu katiyen istemezler, yani *tezde* doğru olanı *uygulamada* reddederler; dolayısıyla (eğer her şeyin yitmesine izin verilmeyecekse) bir pozitif *dünya cumhuriyeti* idesi yerine bunun negatif ikamesi olarak savaşı uzak tutan, kalıcı ve sürekli genişleyen bir *birlik*, hukuka aykırı düşmanlık dalgasını durdurabilir, ama bu durumda savaşın bir gün patlak verme ihtimali bakidir.[11] (*Furor impius intus – fremit horridus ore cruento.* Vergilius).[12]

Ebedi Barışın Üçüncü Nihai Maddesi
"Dünya yurttaşlığı hukuku genel konukseverlik koşulları ile sınırlanmalıdır"

Önceki maddelerde olduğu gibi insanseverlikten (*Philanthropie*) değil *hukuktan* söz ediyoruz burada; bu bağlamda konukseverlik (ağırlama), bir yabancının, başkasının toprağına ulaştıktan sonra bu kimseden düşmanca muamele görmeme hakkıdır. Ölümüne

[11] Bir savaştan çıkıp barışa ulaşmış bir halkın şükran kutlamalarının ardından bir tövbe günü ilan etmesi hiç de yakışıksız değildir. Bu günde halk devlet adına, başka halklarla ilişkisinde hiçbir hukuksal anayasa benimsemeyen ve bu yüzden suçluluğu devam eden insan soyunun büyük günahı için af dilemek üzere göklere başvurur. Zira her devlet bağımsızlığının gururu içinde o barbar savaş aygıtına başvurmaktadır (ama arzulanan şey, yani her devletin hakkı bu şekilde tesis edilemez). – Savaşta kazanılan zafer için yapılan şükran kutlamaları ve (iyi bir Yahudi deyişiyle) *orduların efendisine* söylenen ilahiler, tanrının insanlığın babası olduğu yollu ahlaki ideyle açık bir kesinlikle çelişir; çünkü bunlar, hakların karşılıklı hak arama tarzlarına kayıtsız kalmanın ötesinde (bu yeterince hazindir zaten) onca insanı ve onların mutluluğunu yok etmiş olmanın neşesini de gösterirler.

[12] "İçinde çılgın bir öfke ... vahşice homurdanıyor kanlı dudaklarıyla" (ç. n.).

neden olmadığı sürece ev sahibi konuğu reddedebilir, yine de yabancı bulunduğu yerde barışçıl davrandığı sürece ona düşmanca davranılamaz. Yabancı, *misafirlik hakkı* iddiasında bulunamaz (zira bunun için, onu belirli bir süre ev sahibi yapan özel, müşfik bir sözleşme gerekir) ama *ziyaret hakkı* iddiasında bulunabilir. Nitekim, tüm insanlar yeryüzünün müşterek sahibi olmaları gerekçesiyle bu hakka, bir başka toplumda bulunma hakkına sahiptir; keza, dünya küre biçimli olduğu, insanlar da bu yüzeyde sonsuzca yayılamayacakları için, nihayetinde birbirlerinin yanında bulunmaya tahammül etmek zorundadırlar. Kökensel olarak, hiç kimsenin dünya üzerinde bir yerde olmaya bir başkasından daha fazla hakkı yoktur. – Yeryüzünün yerleşime uygunsuz bölgeleri, denizler ve çöller bu topluluğu birbirinden ayırır, yine de *gemiler* ve *develer* (çölün *gemileri*) insanların bu sahipsiz alanları aşarak birbirlerine yaklaşmalarını ve ortaklaşa insan türüne ait *yeryüzü* üzerindeki haklarını olası bir etkileşim kurmak için kullanmalarını mümkün kılar. Deniz kıyılarında (örneğin, Berberi kıyısında) yakın denizlerdeki gemilerin gasp edilmesi, karaya oturmuş gemi mürettebatının köleleştirilmesi, yahut çöllerde (Arap bedevilerinde) göçebe kabilelere yaklaşmanın onları yağmalamak için bir hak olarak görülmesi gibi konukseverliğe aykırı davranışlar, şu halde, doğal hukuka aykırıdır; ancak konuksever muamele görme hakkı, yani yabancı konukların yetkisi, eski yerleşimcilerle etkileşim kurmaya *çalışma* imkanının koşulları ötesine geçemez. –Böylece, dünyanın uzak bölgeleri birbirleriyle barışçıl biçimde ilişki kurabilir; bu ilişkiler nihayetinde kamusal yasalarla düzenlenecek ve sonunda insan soyunu dünya yurttaşlığı anayasasına giderek daha fazla yaklaştırabilecektir.

Bununla, dünyanın bizim bulunduğumuz kısmındaki uygar, bilhassa ticaret erbabı devletlerin *konukseverliğe aykırı* davranışları

karşılaştırıldığında, bu devletlerin yabancı ülke ve halkları *ziyaretlerinde* (bu halklar için *fetihten* farksızdır bu ziyaretler) sergiledikleri adaletsizlik korkunç boyutlara ulaşır. Amerika, siyahların ülkeleri, Baharat Adaları, Ümit Burnu vb. keşfedildikleri sırada bu devletlere göre kimseye ait olmayan ülkelerdi; çünkü bu toprakların sakinlerini insan saymıyorlardı. Doğu Hint Adalarına (Hindistan) ticari karakollar kurma bahanesiyle yabancı askerler getirdiler, ama bunlarla birlikte yerlilerin baskı altına alınmasını, bu insanların farklı devletler tarafından geniş kapsamlı savaşlara kışkırtılmasını, besin kıtlığını, fitneyi, ihaneti ve insan soyunu cenderesine alan bütün o kötülükler yığınını da getirdiler.

Bu yüzden, böyle misafirlerle uzlaşmayı denemiş Çin[13] ve Japonya bilgece bir karar almış, Çin kendisiyle temas kurulmasına

---

[13] Bu büyük imparatorluğu, onun kendisini adlandırdığı gibi (yani Sina ya da benzer bir telaffuzla değil de Çin olarak) anmak için Giorgi'nin *Alphabetum Tibetanum*'unun 651-654. sayfalarına, özellikle de b notuna bakılması yeterlidir. – Aslında Petersburglu profesör Fischer'a göre bu ülkenin kendisi için kullandığı belirli bir ad yoktur; hala en yaygın sözcük *Kin*, yani (Tibetlilerin *Ser* ile ifade ettiği) altındır. Bu yüzden imparatora *Altının* (dünyanın en güzel ülkesinin) Kralı denir. *Kin* sözcüğü imparatorluğun kendisinde bile muhtemelen *Chin* biçiminde söylenir, ki İtalyan misyonerler bunu (gırtlak ünsüzleri yüzünden) *Kin* diye telaffuz ederler. – Buradan, Romalıların "*Ser* halkının ülkesi" dedikleri yerin aslında Çin olduğu görülebilir, ancak ipek Avrupa'ya Büyük Tibet yoluyla (muhtemelen Küçük Tibet, Buhara, Pers toprakları vb. üzerinden) nakledilmiştir ve bu durum, bu şaşılası ülkenin yaşı hakkında onu Hindistan'la kıyaslayan, Tibet'le ve onun aracılığıyla Japonya'yla ilişkilendiren kimi görüşlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Öte yandan komşu bölgelerin bu ülkeye verdikleri *Sina* ya da *Tschina* adları bizi böyle bir bağlantıya götürmez. – Belki de tam olarak bilinmese de Avrupa'nın Tibet'le kadim ilişkisi, Hesychios'un bize aktardığı, *Elefsis Gizemleri*'ndeki Hierofant'ın seslenmesiyle (*Konx Ompax*) açıklanabilir (bkz. *Genç Anacharsis'in Yolculukları*, 5. Kısım, s. 447 ve devamı). – Çünkü Giorgi'nin *Alphabetum Tibetanum*'una göre *conciao* sözcüğü "Tanrı" anlamına gelir ve *Konx* ile dikkat çekici bir benzerlik taşır. Yunanlılar tarafından *pax* gibi telaffuz edilmiş

izin vermiş ama topraklarına girilmesini yasaklamış, Japonya ise tek bir Avrupa halkına, Hollandalılara bu temas için izin vermiş, ama bunların da, tıpkı tutsaklar gibi, yerli halkla münasebet kurmalarını yasaklamıştır. Bunun en kötü tarafı (ya da ahlaki bir yargıcın duruş noktasından, en iyi tarafı) şudur: Bu [Avrupalı] devletler bu zorbalıktan kazanç sağlayamazlar; tüm bu ticaret toplulukları yıkımın eşiğindedir; köleliğin en vahşi, en üzerine kafa yorulmuş biçiminin mekanı şekerkamışı adaları artık hakiki bir gelir getirmez, olsa olsa dolaylı olarak ve pek de muteber olmayan bir amaca, savaş gemileri için denizci eğitimine yararlar, böylece savaşın yeniden Avrupa'ya taşınmasına hizmet ederler; üstelik bunu isteyenler, sofuluklarından yana pek gürültü çıkaran, bir yandan adaletsizlikten beslenirken, bir yandan seçkin mümin diye bilinme arzusu taşıyanlardır.

Dünya halkları arasında giderek büyüyen etkileşim öyle bir düzeye ulaşmıştır ki dünyanın *bir yerindeki* bir hak ihlali her yerde hissedilmektedir: Dolayısıyla bir dünya yurttaşlığı idesi fantastik,

---

olabilecek *pah-cio* ise *promulgator legis*, tüm doğaya yayılmış tanrısallık (*Cenresi* de denir, s. 177) demektir. – Bununla birlikte La Croze'nin *benedictus*, "kutsal" ile karşıladığı *om* ise tanrıya uygulandığında muhtemelen "kutsayan"dan başka bir anlam ifade etmez, s. 507. Peder Francisco Orazio sıklıkla Tanrıdan (*Concioa*) ne anladıklarını sorduğu Tibetli *lama*'lardan şu yanıtı almış: "O tüm kutsanmışların toplanmasıdır" (yani, lamalara özgü yeniden doğuş sayesinde her türden bedende pek çok yolculuk yaptıktan sonra nihayet tanrısallığa geri dönmüş, *Burchan*'lara, tapılası varlıklara dönüşmüş ruhların toplanmasıdır [s. 223]). Dolayısıyla mistik ifade *Konx Ompax* dünya üzerine yayılmış "kutsal" (*Konx*), "kutsayan" (*om*) ve "bilge" (*pax*), en yüksek varlıklar (kişileşmiş doğalar) anlamına gelecektir ve söz konusu Yunan gizemlerinde kullanıldığı haliyle, halkın çoktanrıcılığına karşı inisiyelerin tektanrıcılığına işaret eder; gerçi peder Orazio burada bir ateizm kokusu da almıştır. – Bu mistik ifadelerin Tibet üzerinden Yunanlılara nasıl geçtiği üstteki gibi açıklanabilir, öte yandan bu suretle Avrupalıların Çin'le (belki Hindistan'dan da daha önce) Tibet üzerinden kurduğu erken dönem etkileşim de hesaba katılır.

aşırıya kaçmış bir hukuk tasarımı değildir, aksine hem devlet hukukunun hem uluslararası hukukun yazılmamış kanunnamesinin, genel olarak kamusal insan hakları ve dolayısıyla ebedi barış açısından zorunlu bir tamamlayıcısıdır. Yalnızca bu koşul altında ebedi barışa devamlı biçimde yaklaşmakla övünebiliriz.



BİRİNCİ EK

EBEDİ BARIŞIN GÜVENCESİ ÜZERİNE

Bize bu *teminatı* (garantiyi) sağlayan, büyük sanatçı doğadan (*natura daedala rerum*)[1] daha aşağısı değildir. Doğanın mekanik akışı içinde, insanlar arasındaki anlaşmazlıklardan onların istençlerine rağmen bir uyum yaratan ereksellik gözle görülür biçimde parıldar; nitekim buna, işleyiş yasaları bizce bilinmeyen bir nedenin zorunluluğu olarak *yazgı* denir. Ama dünyanın gidişi içinde doğanın erekselliği üzerine düşünüldüğünde, insan soyunun nesnel nihai ereğine (*Endzweck*) yönelmiş, daha yüksek bir nedenin derinlerdeki bilgeliği olarak görülen ve dünyanın bu gidişini önceden belirleyen nedene *Öngörü*[2] adı verilir. Gerçi öngörüyü doğanın sanatsal düzenlemelerinde *bilmeyiz*, hatta bunlardan hareketle

---

[1] Lat. Eşyanın hünerli doğası (ç.n.).

[2] Bir duyu varlığı olarak insanın da parçası olduğu doğa mekanizminde, doğanın varoluşu için temel bir form kendisini gösterir; biz bu formu, onu önceden belirlemiş bir dünya yaratıcısının ereğine başvurmak dışında kavranılır kılamayız. Bu önceden belirlemeye genel olarak (tanrısal) *öngörü* diyoruz; öngörü dünyanın *başlangıcına* atfedildiği ölçüde de ona "kurucu öngörü" (*providentia conditrix; semel iussit, semper parent*, [Kurucu öngörü; O bir kez buyurunca, daima itaat

---

ederler] Augustinus) diyoruz. Ama bu tasarının doğanın akışı içinde genel ereksellik yasalarına uygun biçimde sürdürülmesini "denetleyici öngörü" (*providentia gubernatrix*) olarak; tikel ama insanlar tarafından öngörülemeyen, yalnızca başarısından hareketle tahmin edilen ereklerle ilgisinde "yönetici öngörü" (*providentia directrix*) olarak düşünüyoruz; nihayet, tanrısal erekler olarak münferit olaylar bakımından ona artık öngörü değil "ilahi takdir" (*directio extraordinaria*) diyoruz. Ancak (her ne kadar olaylar mucize olarak adlandırılmasalar da, bu kavram aslında bir mucizeye işaret ettiği için) onu bu haliyle bilmek istemek insanın aptalca bir pervasızlığıdır; çünkü münferit bir olaydan hareketle etkin nedenin özgül bir ilkesine dair çıkarımda bulunmak (bu olayın, bizce bütünüyle bilinmez bir başka ereğin doğa mekanizmi tarafından üretilmiş yan etkisi değil kendi başına erek olduğu sonucuna varmak), bununla ilgili dil ne kadar dindar ve mütevazı olursa olsun uygunsuz ve küstahça olur. – Benzer biçimde, öngörüyü dünyevi nesneler temelinde (*içeriksel* olarak) genel ve özel öngörü olarak sınıflamak (örneğin, öngörünün yaratık türlerini sakınmakla ilgili olduğunu ama, türlerdeki bireyleri şansa terk ettiğini söylemek) yanlış ve kendisiyle çelişiktir; zira hiçbir tekil şey ondan ayrı olarak düşünülemeyeceği için öngörü "genel" olarak nitelenir. – Muhtemelen burada öngörünün (*biçimsel* olarak) niyetinin gerçekleşme tarzı bakımından sınıflanması kastedilmiştir; yani "sıradan öngörü" (örneğin, mevsimlerin değişimine bağlı olarak doğanın yıllık ölümü ve yeniden doğumu) ve "sıradışı öngörü" (örneğin, buz denizi kıyılarında bulunmayan odunun, onsuz hayatta kalamayacak yerleşimcilere denizdeki akıntılar aracılığıyla taşınması). Bu son durumda, her ne kadar söz konusu görünüşlerin fiziksel-mekanik nedenlerini (mesela, ılıman ülkelerdeki ağaçlık ırmak kıyılarında düşen ağaçların körfez akıntısı sayesinde taşınmasıyla) pek tabii açıklayabilecek olsak da, doğaya hükmeden bir bilgeliğin önlemlerine işaret eden teleolojik açıklamayı göz ardı etmemize gerek yoktur. – Ama okullarda yaygın biçimde kullanılan, duyular dünyasında bir etkinin ortaya çıkmasına yönelik tanrısal bir *iştirak* (*Beitritt*) ya da işbirliği (*concursus*) kavramlarından vazgeçilmelidir. Zira benzer olmayan şeyleri eşleştirmek (*gryphes iungere equis* [ejderhalarla atları çiftleştirmek]) ve kendi başına dünyadaki değişimlerin tam nedeni olan şeye, dünyanın gidişi içinde kendi önceden belirleyen öngörüsünü tamamlatmak (bu durumda tam değil eksik olması gerekecektir), örneğin tanrının *yanı sıra* doktorun hastayı iyileştirdiğini, yani doktorun orada yardımcı olarak bulunduğunu söylemek *ilk olarak* kendisiyle çelişiktir. Çünkü *causa solitaria non iu-*

çıkarsayamayız bile, ama (şeylerin biçiminin genel olarak ereklerle ilgisinde olduğu gibi) bunların imkanını insana özgü sanat eserleriyle analoji içinde düşünebilmek için, öngörüyü düşünme sürecimize dahil edebiliriz, etmemiz de gerekir. Doğanın sanatsal düzenlemeleri ile aklın bize dolaysızca buyurduğu (ahlaki) ereğin ilişkisine ve uyumuna dair bir kavram oluşturmak ise *teorik* amaçlar için aşırıya kaçan ama pratik amaçlar için (örneğin, ebedi barışa ilişkin ödev kavramı bakımından, doğanın bu mekanizminden yararlanmak için) dogmatik ve gerçekliği iyi temellendirilmiş bir ide tasarlamaktır. – Doğa sözcüğünün kullanımı, burada olduğu gibi (dinle değil) sırf teoriyle ilgili olduğunda (etkilerin, nedenleriyle ilişkisi bakımından mümkün deneyin sınırları içinde kalması gereken) insan aklının sınırlarına daha uygundur ve bizce bilinebilir bir *öngörü* ifadesinden *daha mütevazıdır*, zira kişi öngörü sözcüğüyle, onun akıl ermez niyetinin sırrına yaklaşmak üzere, haddini aşmış İkarus'un kanatlarını kuşanır.

Şu halde, bu güvenceyi daha ayrıntılı biçimde ele almadan önce, doğanın o engin sahnesine oyuncuları yerleştirdiği durumu incelememiz gerekir, zira barışı güvenceye almayı mecbur kılan

---

vat [tek bir neden yardımcı olmaz]. Tanrı doktorun, sahip olduğu tüm şifa gereçleriyle birlikte yaratıcısıdır, dolayısıyla en yüksek ve bizim için teorik olarak kavranamaz kök nedene yükselmek istendiğinde etki *bütünüyle* ona atfedilmelidir. Yahut eldeki olayı, doğanın düzeni bakımından dünyevi nedensellik zinciri içinde açıklanabilir olarak ele aldığımız sürece, iyileşme bütünüyle doktora da atfedilebilir. *İkinci olarak,* bu düşünme tarzı bizi etkilerin belirli nedenlerini yargılamaktan alıkoyar. Ama *ahlaki-pratik* bir bakış açısından (yani bütünüyle duyular üstüne yönelmiş olarak), örneğin, tanrının kendi adalet eksikliğimizi yalnızca niyetimiz hakiki olduğu takdirde bizce kavranmaz araçlarla tamamlayacağı, bu yüzden iyiye dönük çabalarımızda hiçbir şeyi savsaklamamız gerektiği inancı çerçevesinde, tanrısal işbirliği kavramı çok elverişli, hatta zorunlu bir kavramdır. Öte yandan, hiç kimse (dünyevi bir olay olarak) iyi bir eylemi bundan hareketle *açıklamayı* denememelidir, zira böyle bir açıklama duyular üstüne dair sözde teorik bir açıklama olarak akıldışıdır.

nihayetinde bu durumdur; ancak bundan sonra doğanın bunu mümkün kılma tarzına bakabiliriz.

Doğanın geçici düzenlemeleri şunlardır: 1) Doğa dünyanın her yerindeki insanların, bulundukları bölgelerde yaşayabilmelerini temin etmiştir; 2) yerleşmeleri için onları *savaş* yoluyla dört bir yana, hatta en yaşanmaz bölgelere kadar sürmüştür; 3) ve yine savaşlar yoluyla onları hukuksal ilişkiler içine girmeye zorlamıştır. – Kuzey Buz Denizi dolaylarındaki ıssız topraklarda hala yosunların yetişmesi, bu yosunların ren geyiği tarafından karın altından çıkarılması, ren geyiğinin de Ostyakların ve Samoyedlerin besini ve koşum hayvanı olması; yahut tuzlu kum çöllerinde hala, adeta bu bölgeler kullanışsız kalmasın diye çölleri aşmak üzere yaratılmış develerin bulunması kendiliğinden takdire şayandır. Ama, Buz Denizi kıyılarındaki kürklü hayvanlar dışında, ayıbalıkları, morslar ve balinaların da civar halka etleriyle besin, yağlarıyla yakıt sağladığının farkına varıldığında doğanın ereği daha seçik biçimde parıldar. Bununla birlikte, doğanın aldığı önlemler arasında en hayranlık uyandıranı, bu kıraç topraklara sürüklediği (nereden geldikleri tam olarak bilinmeyen) kerestelerdir. Hayvanlarla giriştikleri yoğun mücadeleler sayesinde kendi aralarında barış içinde yaşamaya zorlanan halk bu keresteler olmaksızın ne taşıtlarını ne silahlarını ne de barındıkları kulübeleri yapabilir. – Ama bu insanları *buraya sürükleyen* şey muhtemelen savaştan başka bir şey değildir. Öte yandan, dünyanın iskan edilmesi esnasında insanın tüm hayvanlar arasında uysallaştırmayı ve evcilleştirmeyi öğrendiği ilk *savaş gereci* attır (filin böyle bir gereç olması daha sonraki bir zamana, zaten kurulmuş devletlerdeki şatafata rastlar). Keza, kökensel doğaları bizim için artık bilinmeyen ve *tahıl* denilen belirli bitki türlerini yetiştirmek ya da yerini değiştirme ve aşılama yoluyla (Avrupa'da belki iki tür için, yaban elması ve ahlat için yapılmaktadır bu) *meyve türlerini* çoğaltma ve geliştirme sanatları, yalnızca toprak mülkiyetinin güvence altına alındığı

müesses devletler durumunda ortaya çıkabilirdi –yani ancak, insanlar *avcılık*,[3] balıkçılık ve çobanlığın yasasız özgürlüğünden tarımsal yaşama geçtikten ve artık, belki de çeşitli halklar arasında yaygın biçimde talep gören ilk ticaret malları, *tuz* ve *demir* keşfedildikten, bu suretle de halklar arasında ilk *barışçıl ilişkiler* ve hatta daha uzak halklar arasında bile karşılıklı tanıma, ilişkiler ve dostça bağlar oluştuktan sonra.

Doğa şimdi insanların yeryüzünde her yerde *yaşayabilmelerini* temin etmekle kalmamış, adeta kendi eğilimlerine rağmen her yerde yaşamaları *gerektiğini* despotça buyurmuştur; üstelik bu buyruk, insanlar üzerinde bir ahlak yasası aracılığıyla bağlayıcı ödev kavramını şart koşmaz – aksine bu ereğe ulaşmak için savaşı seçmiştir. Nitekim, Buz Denizi kıyısındaki *Samoyedlerle*, onlardan iki yüz mil ötede *Altay* dağlarında yaşayan ve benzer dile sahip bir halkta olduğu gibi, dillerinin birliği soylarının birliğine işaret eden halklar görürüz. Bu örnekte araya başka bir halk, yani atlı ve savaşçı Moğollar girmiş, böylece ilgili soyun her bir kısmı bunlardan uzağa, kendi arzularıyla asla yayılmayacakları en yaşanmaz buzul bölgelere saçılmıştır;[4] – aynısı Avrupa'nın kuzey bölgelerinde yaşayan ve *Laponlar* denen *Fin* halkı için de geçerlidir; bu

---

[3] Şüphesiz tüm yaşam biçimleri arasında uygar bir anayasaya en aykırısı *avcılık yaşamıdır*. Çünkü kendilerini tecrit etmek zorundaki aileler kısa süre içinde yabancılaşırlar, ardından uçsuz bucaksız ormanlarda yayılmış bu gruplar düşmanlaşırlar, zira her biri besin ve giyimlerini temin etmek için çok büyük bir alana ihtiyaç duyar. – Nuh'a bildirilmiş *kan yeme yasağı* (*Genesis*, 9:4-6) kökensel olarak avcılık yaşamıyla ilgili bir yasaktan başka bir şey değilmiş gibi görünmektedir; zira bu durumda et çoğunlukla çiğ yenmek zorundadır ve çiğ et yemek yasaklanırsa kan yeme de kendiliğinden yasaklanmış olur. Sıklıkla tekrarlanan bu yasak Yahudi Hristiyanlar tarafından, Hristiyanlığa paganlıktan yeni geçmiş kimselere –gerçi başka gerekçelerle olmakla birlikte– vazedilmiş bir yasaktır (Elçilerin İşleri 15:20, 21:25).

[4] Şu sorulabilir elbette: Doğa bu buzlu kıyıların ıssız kalmasını istemediyse, bölge sakinlerine (beklenmesi gerektiği gibi) odun ulaştırmayı bıraktığında bu

halk Got ve Sarmatların araya girmesiyle, dilleri bakımından akraba oldukları Macarların çok uzağına düşmüştür. Peki, *Eskimoları* (tüm Amerikalılardan bütünüyle farklı bir soya sahip, belki de kadim Avrupa'nın maceracıları bu halkı) kuzeye, *Peşeraları* ise Amerika'nın güneyine, Tierra del Fuego'ya kadar sürükleyen şey, dünyadaki her yeri iskan etmesi için doğaya araç olarak hizmet eden savaştan başka ne olabilir? Bununla birlikte, savaşın özel bir hareket ettirici nedene ihtiyacı yoktur, bilakis adeta insan doğasının parçasıdır, hatta insanı bencil olmayan güdülerle, onur arzusuyla canlandıran soylu bir şey olarak görülür: öyle ki *savaşma cesaretine* hem Amerikan vahşileri hem de şövalyelik dönemi Avrupalıları tarafından yalnızca (beklenebileceği gibi) savaş *sırasında* değil, savaş *çıkabilsin* diye de muazzam bir değer verilir, pek çok durumda savaş sırf bu cesareti sergilemek için çıkartılır ve dolayısıyla savaşa içsel bir onur atfedilir; hatta "savaş yok ettiğinden daha büyük sayıda kötü insan yaratır" biçimindeki Yunan deyişini unutan filozoflarca insanlığın belirli bir ilerleyişi olarak övülür. –Bir hayvan türü olarak insan soyuyla ilgisinde doğanın *kendi ereği için* yaptıklarına dair bunca söz yeter.

Şimdiki soru ebedi barış amacının esasıyla ilgilidir: "Doğa insan aklının kendi kendisine ödev kıldığı bu hedef, daha doğrusu erek konusunda ne yapmaktadır; yani bu *ahlaki* hedefi desteklemek için ne yapmaktadır? Ve doğa, insanın özgürlük yasalarına göre yapması *gereken* ama yapmadığı şeyi, bu özgürlüğe de doğal bir zorunlulukla halel getirmeden, üç kamusal hukuk ilişkisinin

---

insanlara ne olacaktır? Çünkü kültürün ilerlemesiyle birlikte, dünyanın ılıman bölgelerindeki yerleşimcilerin nehir kıyılarında yetişen odunlardan, bunların ırmaklara devrilip denizlere sürüklenmesine izin vermeyerek daha verimli biçimde yararlanacağını varsaymak gerekir. Soruyu şöyle yanıtlıyorum: Ob, Yenisey, Lena vb. nehirlerin kıyılarında yaşayanlar bu odunu onlara ticaret yoluyla temin edecek, karşılık olarak da Buz Denizi kıyılarındaki zengin hayvansal ürünlerden alacaklardır; ama ancak doğa onları aralarında barış tesis etmeye zorladıktan sonra.

tümü (devlet hukuku, uluslararası hukuk ve dünya yurttaşlığı hukuku) uyarınca *yapacak* olmasının teminatını nasıl sağlayabilir?" – Doğa şu ya da bu şeyin olmasını *istiyor* dersem, bu, doğanın bize bu şeyi ödev olarak yüklediği anlamına değil (bunu yalnızca zorunluluktan muaf pratik akıl yapabilir), biz istesek de istemesek de doğanın bunu *yapmakta* olduğu anlamına gelir (*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*).[5]

1. Eğer bir halk içerideki sürtüşmeler sonucunda da kamusal yasaların bağlayıcılığına yönelmek zorunda kalmamışsa, dışsal bir güç olarak savaş bu halkı, evvelce sözü edilen doğal düzenleme, yani her halkın zorunlu olarak bir başka halkın komşusu olması ve bu halk karşısında bir *erk* olarak hazırlıklı olmak için kendi içinde bir devlet oluşturmak zorunda olması yüzünden, dahili olarak bir *devlet* kurmaya zorlayacaktır. Şimdi, insanın hakkına bütünüyle uygun yegane anayasa *cumhuriyetçi anayasadır*, ama teşkil edilmesi ya da sürdürülmesi en zoru da odur, öyle ki pek çok kimse bu devletin bir *melekler* devleti olması gerekeceğini, çünkü bencil doğalarıyla insanların böyle yüce bir formdaki anayasaya ehil olmadığını ileri sürerler. Ama doğa, saygın ama pratikte aciz, temelini akılda bulan genel istencin yardımına tam da bu aynı bencil eğilimler aracılığıyla koşar; zira (her şeye rağmen insanın muktedir olduğu) iyi bir devlet örgütlenmesinde en önemli şey, her bir insanın güçlerini, birbirlerinin yıkıcı etkilerini durduracak ya da ortadan kaldıracakları biçimde karşı karşıya getirmektir: Böylece akıl için başarı, bencil eğilimlerin adeta hiç bulunmamış gibi olması ve bu sayede insanın ahlaki açıdan iyi bir insan olmasa bile yine de iyi bir yurttaş olmaya zorlanmasıdır. Devlet kurma sorunu, kulağa ne kadar güç gelirse gelsin, iblisler-

---

[5] "Kader istekliye kılavuzluk eder, isteksizi sürükler" (ç. n.).

den oluşan bir halk için bile (akıl sahibi olmaları koşuluyla) çözülebilir bir sorundur; ve şöyle dile getirilebilir: "Bir bütün olarak gözetilmeleri için genel yasalar talep eden, ancak her birinin kendisini bu yasalardan gizlice hariç tutmaya meyilli olduğu bir akıl sahibi varlıklar topluluğunu öyle düzenlemeli ve anayasalarını öyle tesis etmelidir ki, kişisel niyetleri bakımından birbirleri aleyhine çabalasalar da, kamusal davranışlarında niyetleri (adeta bu varlıklar asla kötü niyetli olmamış gibi) birbirlerini durdurmalıdır." Böyle bir problem *çözülebilir* olmalıdır. Çünkü söz konusu şey, insanların ahlaki ilerlemesinin nasıl başarılacağı değil, doğa mekanizminin, insanların karşıt eğilimleri arasındaki çatışmayı, onların birbirlerini zora dayalı yasaları benimsemeye zorlamasını ve yasaların yürürlükte olduğu bir barış halini varlığa getirmelerini sağlayacak şekilde insanlar üzerinde nasıl kullanılacağını bilmektir. Bu, halihazırda mevcut ve henüz çok eksik örgütlenmiş devletlerde de görülebilir; zira bu devletler dış ilişkilerinde hukuk idesinin buyurduğu ereğe doğru yaklaşmaktadır ve bunun nedeni hiç de ülke içinde ahlaklılığın gelişmesi değildir (aynı şekilde iyi bir ahlaklılık seviyesinden iyi bir devlet anayasası da beklenmemelidir, aksine iyi bir anayasadan halk için iyi bir ahlaki eğitim sağlaması beklenir). Nitekim akıl doğa mekanizmini, tabiatları gereği dışsal olarak da birbirleri aleyhine işleyen doğal eğilimler aracılığıyla, kendi doğal ereğine, hukukun egemenliğe yol açmak ve böylece bir devletin elinde olduğu ölçüde, hem iç hem dış barışı geliştirmek ve güvenceye almak için bir araç olarak kullanılabilir. – Dolayısıyla, doğanın, hukukun nihayetinde en yüksek erk olmasını karşı konulmaz biçimde istediği söylenebilir. Şu halde, yapmayı savsakladığımız şey, büyük bir zahmetle olsa da sonunda kendiliğinden ortaya çıkar. "Bir kamışı fazla sert bükerseniz kırılır; aza tamah çok ziyan getirir" *F. L. Bouterweck.*

2. Uluslararası hukuk idesi birbirinden bağımsız komşu devletlerin *ayrılığını* ve (federatif bir birlik düşmanlıkların patlak vermesine mani olmadıkça) bunlar arasında bir savaş hali olduğunu farz eder; bu akıl idesi uyarınca, söz konusu savaş hali bile bu devletlerin, diğerleri üzerinde kontrolsüzce büyüyen ve evrensel bir monarşiye dönüşen bir iktidarın potasında erimelerinden daha iyidir. Çünkü yasalar hükümetin ölçüsü büyüdükçe önemini kaybeder ve ruhsuz bir despotizm iyiliğin tüm tohumlarını söküp attıktan sonra, nihayet geriye bir anarşi harabesi kalır. Bununla birlikte, mümkün olduğu yerde tüm dünyaya hükmedebildikleri bir kalıcı barış haline girmek, tüm devletlerin (ya da egemenlerinin) arzusudur. Ama doğa başka türlüsünü ister. – Halkları birbirlerine karışmaktan alıkoymak ve onları birbirinden yalıtmak için iki araç kullanır: *dillerin* ve *dinlerin*[6] çeşitliliği; gerçi bunlar karşılıklı nefret eğilimlerini ve savaş mazeretlerini de beraberlerinde getirirler, ama kültürün yükselişi ve insanların ilkeler konusunda giderek daha fazla fikir birliğine ulaşmasının sonucu olarak barışa rıza gösterilmesini sağlarlar. Ama bu barış (özgürlüğün mezarlığında hüküm süren) despotizmde olduğu gibi insanlığın tüm güçlerinin zayıflatılmasıyla değil bunların en dirimsel rekabetiyle varlığa getirilir ve güvenceye alınır.

3. Doğa, bir yandan her devletin istencinin, entrika yahut zor yoluyla (hatta uluslararası hukukun temellerine göre) kendisine tabi

---

[6] *Dinlerin çeşitliliği;* ne tuhaf ifade! Sanki çeşitli *ahlaklardan* da söz edilebilirmiş gibi. Tarihsel olarak farklı inanma tarzları olabilir elbette, ama bu farklılıklar dinin kendisinde değil, dini desteklemek için kullanılan tarihsel araçlardadır ve bunlar akademik araştırmanın alanına girerler. Keza farklı *din kitapları* da (Avesta, Vedalar, Kuran vb.) vardır, ancak tüm insanlar için tüm zamanlar geçerli tek bir *din* vardır. Dolayısıyla inanç tarzları, dinin sırf olumsal ve yerle zamanın farklılığına göre çeşitlilik arz eden araçlarından başka bir şey içermezler.

kılmak istediği halkları birbirinden bilgece ayırırken, diğer yandan, zorbalık ve savaş karşısında dünya yurttaşlığı hukuku kavramını güvenceye almamış halkları, karşılıklı fayda aracılığıyla birleştirir. Sözünü ettiğimiz şey, savaşla bir arada bulunamayacak ve er ya da geç her halk üzerinde hakim olacak *ticaret ruhudur*. Devlet iktidarına tabi tüm güçler (araçlar) arasında mali güç muhtemelen en güvenilir güç olduğu için, devletler soylu bir barışı (elbette ahlaklılık güdülerinin sonucu olarak değil) desteklemeye ve dünyada nerede bir savaş tehlikesi baş gösterse, sanki süregiden bir ittifak içindelermiş gibi, müzakerelerle buna mani olmaya kendilerini mecbur hissederler; zira eşyanın doğası gereği, savaş çıkarma amacı taşıyan büyük ittifaklar çok nadir biçimde ortaya çıkabilir ve çok daha nadir biçimde başarılı olurlar. – Doğa bu şekilde, insansal eğilimlerin mekanizmi yoluyla ebedi barışı teminat altına alır. Elbette bunu ebedi barışın geleceğiyle ilgili (teorik olarak) *kehanette bulunmaya* yetmeyecek bir kesinlikte yapar, ama bu kesinlik pratik açıdan yeterlidir ve bu (hiç de hayali olmayan) erek uğruna çabalamayı bizim için ödev kılar.

İKİNCİ EK

EBEDİ BARIŞIN GİZLİ MADDESİ

Kamusal hukuk çerçevesindeki müzakerelerde gizli bir maddenin bulunması nesnel açıdan, yani içeriği bakımından ele alındığında bir çelişkidir; bununla birlikte öznel açıdan, yani bu maddeyi dikte eden kişinin konumu bakımından değerlendirildiğinde, kişi, yazarın kendisi olduğunu alenen bildirmeyi kendi onuruna halel getiren bir şey olarak gördüğü sürece, maddenin içinde gizli bir hüküm bulunabilir.

Bu türden yegane madde şu cümlede görülebilir: Savaşa hazırlanmış devletler, filozofların kamusal barışın imkanının koşulları üzerine ileri sürdükleri maksimlere başvurmalıdır.

Ancak bir devletin doğal olarak çok yüksek bir bilgelik atfettiğimiz yasakoyucu otoritesi açısından, başka devletlerle ilişkisi hakkında kendi *uyruklarından* (filozoflardan) nasihat alması küçültücü bir şey olarak görünür, yine de bunu yapmak hayli yararlıdır. Bu yüzden devlet, filozofları *bunu üstü kapalı biçimde* (böylece bir sır olarak tutarak) *yapmaya* davet eder, bunun anlamı şudur: devlet filozofların savaş ve arabuluculuğun genel maksimleri üzerine özgürce ve kamu önünde *konuşmalarına izin verecektir* (zira bunu yapmaları yasaklanmadığı sürece, filozoflar zaten kendileri yapacaktır). Devletlerin bu konuda mutabakatı, aralarında bu

uğurda yapacakları özel bir sözleşme gerektirmez, aksine genel (ahlaki yasakoyucu) insan aklının buyurduğu bir yükümlülüğe dayanır. – Öte yandan, bununla kastım, devletin (bir devlet erkinin temsilcisi olan) hukukçunun söyledikleri karşısında filozofun ilkelerine öncelik vermesi gerektiği değil, yalnızca onu *dinlemesidir*. Hukukun *terazisi* yanında adaletin *kılıcını* da kendisine sembol yapmış hukukçu, kılıcı, sırf terazi üzerindeki harici etkileri savuşturmak için değil, kefelerden biri ağır çekmek istemediğinde, onun üzerine koymak için de kullanır (*vae victis*)[1], aynı zamanda (ahlaklılık bakımından da) bir filozof olmayan hukukçunun en meyilli olduğu şeydir bu. Çünkü onun görevi sadece eldeki yasaları uygulamaktır, bunların bir iyileştirme gerektirip gerektirmediğini araştırmak değildir ve aslında bunu, kendi fakültesinin konumuna yakışmaz bulur, zira iktidar sahibi olması bakımından [hukuk fakültesi] diğer iki fakülteyle[2] birlikte yüksek fakülteler arasındadır. – Felsefe fakültesi bu ittifak gücünün çok altında bir seviyede yer alır. Mesela, felsefenin teolojinin (dolayısıyla diğer iki fakültenin de) *hizmetçisi* olduğu söylenir. – Ama felsefenin, "meşalesiyle merhametli hanımının yolunu mu aydınlattığı, yoksa elbisesinin kuyruğunu mu taşıdığı" tam olarak görülmez.

Kralların felsefe yapması yahut filozofların kral olması beklenmez, üstelik bu arzu edilmez de, çünkü güce sahip olmak aklın özgür yargısını kaçınılmaz biçimde sekteye uğratır. Ancak kralların ve kral benzeri (yani, eşitlik yasaları uyarınca yönetilen) halkların, filozoflar sınıfının tükenmesine ya da sessiz kalmasına değil, kamu önünde konuşmalarına izin vermeleri, hem kralların hem de halkların uğraşlarının aydınlanması için vazgeçilmezdir ve bu sınıf, doğası gereği komplo kurmaya ve gizli kulüplerde birleşmeye uygun olmadığı için, *propaganda* ithamından da muaftır.

---

[1] Lat. Vah ki yenilene! (ç.n.)

[2] Kant, tıp ve teoloji fakültelerini kast etmektedir (ç.n.).

EKLER

1. EBEDİ BARIŞ BAKIMINDAN AHLAK VE POLİTİKA ARASINDAKİ İHTİLAF ÜZERİNE

Ahlak, kendilerine göre eylememiz *gereken* koşulsuz biçimde buyurulmuş yasaların toplamı olarak, nesnel anlamda başlı başına bir pratiktir; dolayısıyla, bu ödev kavramının otoritesi teslim edildikten sonra, kişinin ödeve göre *eyleyemeyeceğini* söylemek apaçık tutarsızlıktır. Zira bu durumda ödev kavramı ahlaktan kendiliğinden ayrılır (*ultra posse nemo obligatur*);[1] bu yüzden, uygulamalı hukuk öğretisi olarak politika ile teorik bir hukuk öğretisi olarak ahlak arasında (dolayısıyla pratikle teori arasında da) hiçbir çatışma olamaz: bir çatışma olması için ahlak ile genel bir *sağgörü* öğretisini (*Klugheitslehre*), yani faydası hesaplanmış bir amaca götürecek en uygun aracı seçmeye yönelik bir maksimler teorisini anlamak, bu bakımdan da bir ahlakın varlığını yadsımak gerekir.

Politika "tilki kadar akıllı olun" der; ahlak ise (sınırlayıcı koşul olarak) ekler: "ve güvercin kadar hilesiz." Eğer bu ikisi bir buyrukta bir araya getirilemezse politika ile ahlak arasında gerçekten

---

[1] "Kimse gücünü aşan bir şeyle yükümlenemez" (ç. n.)

bir çatışma var demektir, ama tereddütsüz şekilde yan yana bulunacaklarsa aralarında tezat olduğu iddiası saçmadır ve aralarındaki ihtilafın nasıl çözüleceği sorusunu bir görev olarak tespit etmek bile yersizdir. Her ne kadar, "dürüstlük en iyi politikadır" düsturu, ne yazık ki, pratiğin sık sık çeliştiği bir teori içerse de, eşit ölçüde teorik "dürüstlük tüm politikadan daha iyidir" önermesi tüm itirazlardan muaftır, dahası politikanın olmazsa olmaz koşuludur. Ahlaklılığın koruyucu tanrısı, (zorun tanrısı) Jüpiter'e boyun eğmez; çünkü ikincisi hala kadere tabidir, yani akıl, insanların yapıp etmelerinin iyi ya da kötü sonuçlarını doğa mekanizmi uyarınca evvelce ve kesin olarak bildiren o önceden belirleyici nedenler dizişini (her ne kadar bunların, kendi arzusuyla uyum içinde olduklarını umabilirse de) kavrayacak ölçüde aydınlanmış değildir. Ama (bilgelik kurallarına göre) ödev yolunda ve dolayısıyla da nihai erek yolunda kalmamız için yapılması gerekenleri her durumda yeterli açıklıkta gösterir.

Ancak ahlaka sırf teori gözüyle bakan pratisyen, (*yapılabilecek* ve *yapılması gereken*'in varlığını teslim etse bile) bizim iyi niyetli umudumuzu hazin biçimde reddeder ve bu inkarı, insan doğasından hareketle, insanın ebedi barışa götürecek ereğin gerektirdiği şeyleri asla *istemeyeceğini* peşinen bildiği iddiasına dayandırır. – Elbette *her bir tek* insanın özgürlük yasalarına uygun hukuksal bir anayasa (*herkesin* istencinin paylaşımsal [distributive] birliği) çerçevesinde yaşama istenci bu erek için yeterli değildir. Bilakis, bu zor görevin başarılması için, bu durumu *herkesin birlikte* istemesi (birleşik istencin *kolektif* birliği) gerekir, bir yurttaşlık toplumu bütünü böyle oluşur. Buna göre, tek tek istençlerin elde edemeyeceği müşterek bir istencin varlığa gelebilmesi için herkesin tikel istencinin çeşitliliği üzerine, bunları birleştirecek bir neden eklenmelidir: Şu halde, söz konusu idenin (pratikte) *uygulanması*, hukuksal durumu tesis edecek cebirden (*Gewalt*) başka bir şeye dayanamaz,

nitekim daha sonra kamusal hukukun üzerinde yükseleceği zor (*Zwang*) da bu cebirdir. Şüphesiz, böyle bir kamusal hukukun, fiili deneyim sırasında, hukuksal duruma dair (teorik) ideden çokça sapması peşinen beklenecektir; çünkü bir yasakoyucunun, düzensiz insan kalabalığı bir halk olarak birleştikten sonra, kendi ortak istençleriyle hukuksal bir anayasa yaratmayı öylece bu halka bırakacak bir ahlaki mizaca sahip olduğunu varsayamayız.

O halde şöyle denebilir: Her kim bir defa iktidarı ele geçirirse halkın kendisine yasa buyurmasına izin vermeyecektir. Keza, hiçbir dışsal yasaya tabi olmama imkanına kavuşmuş bir devlet de kendi hakkını başka devletler karşısında arama tarzı bakımından, kendisini bunların yargılamasına tabi kılmayacaktır. Dahası dünya üzerindeki bir kıta bile, bir başka kıtadan üstün olduğunu düşünüyorsa, bu kıta onun önünde bir engel oluşturuyor olmasa bile, onu yağmalayarak ve hatta fethederek kendi gücünü büyütme fırsatını kaçırmayacaktır. Böylece, şimdi teorinin, devlet hukuku, uluslararası hukuk ve dünya yurttaşlığı hukuku için sahip olduğu tüm planlar içi boş, uygulanamaz ideallere dönüşür; buna karşın, kendi politik sağgörüsünün inşa edileceği yegane zemini, insan doğasının empirik ilkelerine dayanan ve maksimlerini dünyanın gidişatı uyarınca biçimlendirmeyi kendi için aşağı bir iş olarak görmeyen bir pratik bulabilir.

Elbette, özgürlük ve onun üzerinde temellendirilmiş bir ahlak yasası yoksa, aksine, olan ve olabilecek her şey sırf doğa mekanizminin parçalarıysa (insanları yönetmek üzere doğa mekanizminden yararlanma sanatı olarak) politika bütünüyle pratik bilgeliktir, hukuk kavramı ise içeriksiz bir düşüncedir. Ama hukuk kavramının politikayla kaçınılmaz bir zorunlulukla bağlı olduğu, hatta politikanın sınırlayıcı koşulu olduğu düşünülüyorsa bu ikisinin bağdaşması sağlanmalıdır. *Ahlaklı bir politikacı*, yani politik sağgörü ilkelerinin ahlakla bir arada bulunabileceğini kabul eden

birini tahayyül edebilirim gerçi, ama devlet adamının işine yarayacak biçimde bir ahlak devşiren bir *politik ahlakçı* düşünemem.

Ahlaklı politikacının benimsediği ilke şudur: Eğer devletin anayasasında ya da uluslararası ilişkilerde engellenememiş bir zafiyetle karşılaşılırsa, bu zafiyetin mümkün olduğunca çabuk nasıl düzeltileceği ve [pratik] aklın idesiyle gözlerimizin önüne bir örnek sunan doğal hukuka uygun hale nasıl getirilebileceği üzerine düşünmek, bilhassa devlet yöneticileri için ödevdir ve bu bile onların şahsi çıkarlarını feda etmelerine mal olur. Aslında bir devlet ya da dünya yurttaşlığı birliğinin bağlarını, yerine koyulacak daha iyi bir anayasa hazır olmadan koparmak, bu konuda ahlak ile ittifak halindeki politik sağgörüyle çelişeceği için söz konusu zaafların derhal ve hırsla tadil edilmesini talep etmek uygun olmaz, ancak ereğe (hak yasalarına göre en iyi anayasaya) mütemadiyen yaklaşmak için, en azından böyle bir düzeltmenin zorunluluğuyla ilgili maksimin iktidar sahibi tarafından samimiyetle gözetilmesi talep edilebilir. Bir devlet mevcut anayasası bakımından despotik bir *egemen güce* sahip olsa da cumhuriyetçi biçimde *yönetilebilir*; ta ki halk aşama aşama sırf yasanın otoritesi idesine karşı (sanki aynı zamanda fiziksel bir gücü de varmış gibi) hassasiyet oluşturana ve böylece kendilerine (kökensel olarak hak kavramına dayanan) yasalar koymaya ehil olana kadar. Kötü bir anayasanın yarattığı bir *devrimdeki* tezcanlılığın sonucu olarak, meşru bir anayasaya meşru olmayan biçimde ulaşılmış olsa bile, halkın yeniden eski anayasaya dönmesine –bu durumda, her ne kadar devrim sırasında zorbalığa veya düzenbazlığa bulaşanlar, isyancıların hakkı olan cezalara tabi tutulacak olsa da– izin verilemez. Uluslararası ilişkiler söz konusu olduğunda ise, diğer devletler tarafından derhal ortadan kaldırılma tehlikesi var olduğu sürece, bir devletten, despotik de (ama harici düşmanlarına kıyasla daha güçlü) olsa

anayasasını lağvetmesi talep edilemez; dolayısıyla böyle bir anayasa değişikliğinin gerçekleştirilmesinin daha uygun bir vakte kadar ertelenmesine izin verilebilir.[2]

Şu mümkündür daima: Despotça davranan (yani uygulamada başarısız) ahlakçılar (üstünkörü alınmış yahut tavsiye edilmiş önlemler aracılığıyla) politik bilgeliğin sınırlarını pek çok bakımdan ihlal edebilir, bu durumda deneyimin, onların bu doğaya aykırılıklarını adım adım daha iyi bir yola sokması gerekir; oysa ahlaklıymış gibi davranan politikacı, aklın bir ide olarak buyurduğu iyinin insan doğası için *uygun* olmadığı bahanesiyle hukuka aykırı politik ilkeleri cilalar ve iyiye doğru ilerlemeyi *imkansızlaştırarak* hukukun ihlalini ebedileştirir.

Bu politik bilgelik sahipleri yücelttikleri pratiği (*Praxis*) uygulamak yerine, sırf (kişisel ikballerini korumak için) mevcut egemenin hoşuna gidecek şeyler söyleme kaygısıyla halka ve gerektiğinde tüm dünyaya ihanet ederek dalaverelere başvururlar. Bunu yaparken politikaya atılan (ve hukukla *yasakoyma* için değil meslek icabı ilgilenen) hukukçular gibi davranırlar. Zira işleri yasakoyma üzerine akıl yürütmek değil de yürürlükteki hukukun mevcut buyruklarını yerine getirmek olduğu için, halihazırda el-

---

[2] Bunlar aklın izin verici yasalarıdır (*Erlaubnisgesetze*); bunlar bakımından, ta ki her şey ya kendiliğinden tam bir olgunluğa erişinceye ya da barışçıl yollarla olgunluğa yaklaştırılıncaya kadar, adaletsizlikle malul olsa bile bir kamusal hukuk durumunda uzun süre daha ısrar edilebilir; çünkü herhangi bir *hukuksal*, sınırlı ölçüde de olsa meşru anayasa, hiçbir anayasanın bulunmamasından evladır, ki bu yazgıya (anarşiye) *alelacele* yapılmış bir reform da yol açabilir. – Yani, politik bilgelik reformların, mevcut koşullardaki kamusal hukuk ideali uyarınca yapılmasını kendisine ödev belirleyecek, ancak doğanın bizzat meydana getirdiği devrimleri, daha büyük bir zulmün allanıp pullanması olarak değil, doğanın, özgürlük ilkeleri üzerinde temellenmiş meşru ve yegane sürdürülebilir anayasaya köklü reformlarla ulaşma çağrısı olarak kullanacaktır.

deki her tek meşru anayasa, ya da daha yüksek makamlar tarafından değiştirildiklerinde bunların yerini alacak her bir anayasa, söz konusu kimseler için, her şeyin kendine özgü mekanik bir düzene sahip olduğu en iyi anayasadır. Ancak, bu her ip üzerinde aynı ustalığı gösterme becerisi, onlarda bir devlet anayasasının ilkeleri üzerinde genel olarak *hak kavramlarına* göre (yani empirik değil a priori olarak) yargıda bulunabilecekleri sanısı doğurursa, *insanları* tanımakla (onca insanla uğraştıklarına göre bu elbette onlardan beklenmesi gereken bir şeydir) böbürlenmelerine rağmen *insanı* tanımayıp, ondan ne yapılacağını bilmezlerse (bunun için daha yüksek bir antropolojik perspektif gerekir), ve bu kavramlarla donanmış olarak, aklın buyurduğu üzere, devlet hukuku ve uluslararası hukukla meşgul olurlarsa, işte bu geçişi, alışılagelmiş yöntemlerini (despotik olarak buyurulmuş zor yasalarına uygun düşen bir mekanizmi) burada da takip ederek dalavere ile gerçekleştirebilirler ancak, zira burası akıl kavramlarının yalnızca özgürlük ilkeleri uyarınca gerekçelendirilmiş bir yasal zora imkan tanıdığı yerdir, nitekim meşru bir anayasa her şeyden önce bu zor aracılığıyla mümkün olur. Sözüm ona uygulama erbabımız ise bu problemi aklın idesini göz ardı edip empirik olarak, şimdiye değin olsa olsa başarılı ama büyük ölçüde hukuka aykırı biçimde tesis edilmiş anayasalara dair deneyim temelinde çözebileceğine inanır. – Bu uğurda işe koştuğu maksimler (bunları yüksek sesle dile getiremese de) kabaca şu sofist maksimlerle ifade edilebilir:

1. *Fac et excusa* [yap ve mazeret ileri sür]. Devletin kendi halkı ya da komşu bir halk üzerindeki bir hakkını keyfi biçimde gasp etmek için uygun bir fırsatı kaçırmayın; bunun temellendirmesi, peşin peşin ikna edici gerekçeler tasarlayıp bunlara karşı ileri sürülecek iddialar beklemektense, *olgu gerçekleştikten sonra* çok daha kolay ve daha zarif biçimde yapılabilir ve zor kullanımı (bilhassa,

kendi halkının bir hakkını gasp ederken, devlet içindeki en yüksek erk aynı zamanda, itiraz etmeksizin itaat edilmesi gereken yasakoyucu güç ise) daha kolay örtbas edilebilir. Bu cüret başlı başına eylemin haklılığına dair içsel bir inanca işaret eder ve başarı tanrısı (*bonus eventus*) en iyi avukattır.

2. *Si fesisti nega* [yaptığını inkar et]. Bizzat yaptığınız şeyin, örneğin, halkı çaresizliğe sürükleyip başkaldırmalarına neden olmak gibi bir hatanın sizin suçunuz olduğunu inkar edin; aksine, bunun tebaanın dik başlılığının sonucu olduğunu, ya da söz konusu olan komşu bir halkın egemenliğini ele geçirmek ise, suçun, bir başkasının uygulayacağı zordan önce davranmadığı takdirde bu başkasının önce davranacağını ve kendisini egemenlik altına alacağını hesaplayan insan doğasında olduğunu ileri sürün.

3. *Divide et impera* [böl ve yönet]. Halkınız içinde sizi sadece idareci (*primus inter pares* [eşitler arasında birinci]) olarak seçmiş ayrıcalıklı bir kesim varsa bunları birbirinden ayırın ve halktan da uzaklaştırın. Daha fazla özgürlük vaadiyle halktan yana durun, bu sayede her şey koşulsuzca sizin iradenize tabi olacaktır. Söz konusu olan yabancı devletler ise, onların arasında bir ihtilaf sokmak, zayıfı destekleme görüntüsü altında, birbiri ardına size tabi olmalarını sağlamanın hayli emin bir yoludur.

Bu politik maksimler artık kimsenin gözünü boyayamaz, zira hepsi de genel olarak bilinmektedir; öte yandan, adaletsizlikleri o kadar meydandadır ki, bunlardan utanç duyduğu da görülmez. Çünkü, büyük iktidar sahipleri sıradan insan kalabalığının yargılarından değil yalnızca benzerlerinin yargılarından utandıkları için, ve bu temel ilkeler söz konusu olduğu sürece, bunlardaki apaçıklık değil yalnızca *başarısızlık* onları utandırabileceği için

(zira, maksimlerin ahlaki niteliği bakımından aralarında uzlaşırlar), onlara kalan, güvenle bel bağlayabilecekleri *politik onurları*, yani hangi yolla sağlanmış olursa olsun *güçlerinin büyümesidir*.[3]

***

İnsanı savaşçı bir doğa durumundan çıkarıp barış haline yerleştirmeye çalışan ahlakdışı bir sağgörü öğretisinin tüm bu zikzaklarında hiç değilse açık bir şey vardır: İnsanlar kamusal ilişkilerinde olduğu kadar özel ilişkilerinde de hukuk kavramından kaçınamazlar ve politikayı aleni biçimde sağgörünün hamleleriyle temellendirmeye cüret edemezler. Dolayısıyla kamusal hukuk

---

[3] Bir devlette birlikte yaşayan *insanlarla* ilgisinde, köklerini insan doğasında bulan belirli bir kötülükten kuşkulanılabilir ve bunun yerine, halkın düşünme biçimindeki yasaya aykırı görünümler, bir haklılık payıyla, henüz yeterince gelişmemiş kültürlerine atfedilmek istenebilir; ama *devletler* arası ilişkilerde bu kötülük bütünüyle aşikardır ve inkar edilemez. İnsanlardaki kötülük devletin içinde yurttaşlık yasalarının zoruyla bastırılabilir, çünkü yurttaşların birbirleri karşısındaki zorbalık eğilimi karşısında daha büyük bir cebir, yani devletin cebri güçlü biçimde etkide bulunur, böylece bütünlüğün ahlaki bir örtüyle (*causae non causae*) süslenmesinin yanı sıra, yasaya aykırı eğilimlerin çoğalmasına bir engel oluşturarak, hukuka dolaysızca saygı göstermeye yönelik ahlaksal yatkınlığın gelişmesine kolaylık sağlar. – Zira artık herkes hukuk kavramını kutsal kabul ettiğine ve sadakatle takip ettiğine inanmaktadır; ama bunun koşulu başka herkesten denk bir davranış bekleyebilmesidir ve bunu kısmen de olsa sağlayacak yapı devlettir. Bu durum henüz ahlaksal olmamakla birlikte ahlaklılığa *doğru*, yani bu ödeve, karşılık gözetmeksizin bizzat kendi isteğiyle bağlanmaya doğru atılmış devasa bir adımdır. – Ancak her bir kişi, kendisi hakkında olumlu bir kanaate sahip olduğu halde, başka herkeste bir kötü niyet varsaydığı için, karşılıklı olarak birbirlerine yargılarını bildirirler: *Gerçeklik* (*Factum*) söz konusu olduğunda tüm insanlar pek az değerdedir (özgür bir varlık olarak insanın *doğası* suçlanamayacağına göre, bunun nedeninin tartışılmasına gerek yoktur). Ama insanın ne olursa olsun vazgeçemeyeceği hukuk kavramına saygı, insanın hukuka uygun davranabileceği teorisini son derece ciddiyetle tasdik eder, dolayısıyla herkes, başkalarının nasıl davranacağından bağımsız olarak ona uygun biçimde davranması gerektiğini düşünür.

kavramına uygun davranmaktan vazgeçemezler (bu en çok uluslararası hukukta göze çarpar); aksine, pratikte ondan sakınmak için, tüm hukukun kaynağı ve birliği olma yetkisini zekice bir zora atfetmek için yüzlerce mazeret ve hile tasarlayacak olsalar bile kamusal hukukun hak ettiği onuru teslim ederler. – Üstünü örttüğü adaletsizliğe olmasa bile bu safsataya son vermek ve yeryüzündeki muktedirlerin sahte *temsilcilerini,* haktan yana değil zordan yana saf tuttuklarını (ki bu, sanki kendileri buyruk vermeye yetkiliymişçesine benimsedikleri üsluptan da açıktır) ikrara zorlamak için, kişinin hem kendisini hem de başkalarını kandırdığı kuruntuyu ifşa etmek ve ebedi barış amacının türetildiği en yüksek ilkeyi keşfedip göstermek yerinde olacaktır. Ebedi barışa engel teşkil eden tüm kötülüklerin kaynağı şudur: Politik ahlakçı ahlaklı politikacının haklı olarak bıraktığı yerden yola çıkar ve ilkeleri ereğe tabi kılarak (yani arabayı atların önüne koşarak) kendi amacına, politika ve ahlakın uzlaştırılmasına mani olur.

Pratik felsefeyi kendi içinde tutarlı hale getirmek için her şeyden önce şu sorunun karara bağlanması gerekir: Pratik aklın sorunlarında aklın *içerikli* ilkesinden, yani kişisel tercihin (*Willkür*) nesnesi olarak *erekten* mi başlanmalı, yoksa (insanın dışsal ilişkilerdeki özgürlüğüne dayanan) *biçimsel* ilkesinden mi, (erek ne olursa olsun) "genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun!" diye buyuran ilkeden mi başlanmalıdır?

Kuşkusuz biçimsel ilke önce gelmelidir; zira bir hak ilkesi olarak onun koşulsuz zorunluluğu vardır, içerikli ilke ise ancak belirlenmiş bir ereğin empirik koşulları, yani bu ereğin gerçekleşmesi varsayımı altında zorunludur ve bu erek (mesela, ebedi barış) aynı zamanda ödev olmuş olsaydı bile, bu ödevin kendisinin de dışsal olarak eylemde bulunmaya dair maksimlerin biçimsel ilkesinden türetilmesi gerekirdi. – Şu halde ilk ilke, *politik ahlakçının* ilkesi (devlet hukuku, uluslararası hukuk ve dünya yurttaşlığı hukuku sorunu) sırf teknik bir sorundur (*problema technicum*), oysa

ikincisi, ahlaklı politikacının ilkesi olarak, onun açısından etik (*sittliche*) bir sorundur (*problema morale*) ve fiziksel bir iyi olmasının ötesinde ödevin bilincinden de doğması istenen bir durum olan ebedi barışa götürme yöntemi, ilk ilkeden alabildiğine farklıdır.

İlk sorunun, yani politik sağgörü sorununun çözümü için çokça doğa bilgisi gerekir, zira tasarladığımız ereğe ulaşmak için doğa mekanizminden yararlanılacaktır, ancak yine de tüm bu bilgi ebedi barışla ilgili sonuçları bakımından, üç hukuk türünden hangisi söz konusu olursa olsun belirsizdir. Halkı uzun vadede itaatkar ve müreffeh halde tutmak için acımasızlığa mı yoksa kibirlerine mi başvurulması gerektiği, bu uğurda tek kişinin üstün otoritesinin mi, daha fazla sayıda liderin birleşmesinin mi, kim bilir, bir makam aristokrasisinin mi yoksa halk egemenliğin mi daha iyi olacağı kesin değildir. Tarihte tüm hükümet türleri için (yalnızca ahlaklı politikacının aklına gelebilecek yegane hakiki cumhuriyetçi hükümet müstesna) aksi yöne örnekler gösterilebilir. – Daha da belirsiz olan ise bakanlık planlarına göre hazırlanmış kanunlar üzerine tesis edilmiş sözüm ona bir *uluslararası hukuktur*; nitekim böyle bir hukuk için hukuk sözcüğü ancak içi boş bir sözcüktür ve karara bağladıkları hak ile aynı anda, bu hakkın ihlaline yol açacak gizli bir öğeyi de içeren sözleşmelere dayanır. – Öte yandan, adeta kendi kendisini dayatan ikinci sorunun, yani *politik bilgelik* sorununun çözümü herkes için açıktır, çünkü söz konusu ilke tüm yapmacıklıkların ipliğini pazara çıkarır ve böylece doğrudan ereğe götürür; ancak ereğe zora başvurarak aceleyle değil, uygun koşulların ortaya çıkmasıyla durmaksızın yaklaşmak gerektiğini sağgörüyle hatırlamak gerekir.

Öyleyse şu söylenebilir: "Her şeyden önce pratik aklın krallığını ve onun *adaletini* ararsanız, ereğiniz (ebedi barış nimeti) size kendiliğinden gelecektir." Zira, ahlakın kendi başına ve kamusal hukuka dair ilkeleri bakımından da (yani, a priori bilinebilir bir

politikayla ilgisinde de) bir özgünlüğü vardır: Bu belirlenmiş erekten ne kadar bağımsız davranırsa, tasarlanmış fayda fiziksel olsun etik olsun, genel olarak bu erekle o kadar uyumlu hale gelir; bu, insanlar arasında hakka uygun olanı belirleyen yegane şeyin (bir halkta yahut çeşitli halkların birbirleri arasındaki ilişkilerde mevcut) a priori verili genel istenç olmasından ileri gelir. Ama herkesin istencinin bu birliği, ancak uygulanması sırasında doğa mekanizmiyle tutarlı biçimde davranılırsa, aynı zamanda, amaçlanmış etkiyi varlığa getiren ve hukuk kavramının etkin olmasını sağlayan neden olabilir. – Örneğin, ahlaksal politikanın bir ilkesi şudur: Bir halkın bir devlet halinde birleşmesi asıl hak kavramları olarak özgürlük ve eşitliğe göre olmalıdır ve bu ilke sağgörü değil ödev üzerinde temellenmelidir. Öte yandan, politik ahlakçılar bir toplum haline gelen insan kalabalığındaki, sözüm ona bu ilkeyi çürüten ve hedefine ulaşmasını engelleyecek doğa mekanizmi hakkında bir dünya akıl yürütebilirler, yahut geçmişteki ve şimdiki kötü örgütlenmiş anayasalardan (mesela, temsil sistemi bulunmayan demokrasilerden) örnekler vererek aksi yöndeki iddialarını kanıtlamaya çalışabilirler. Ama bunlar dikkat göstermeye layık değildir, özellikle de böyle zararlı teoriler tam da kendi öngördükleri kötülüğü üretebildiği için. Çünkü bu teoriler insanı, bizzat kendi gözlerinde dünyadaki en sefil varlıklar oldukları yargısına ulaşmak için yalnızca özgür varlıklar olmadıklarının bilincine sahip olması gereken diğer canlı varlıklarla aynı sınıfa yerleştirir.

Pek abartılı görünmekle birlikte doğru olan ve "dünyadaki tüm düzenbazlar helak olacak olsa da adalet yerini bulsun" anlamına gelebilecek ünlü *"fiat iustitia, pereat mundus"*[4] deyişi hile veya zor ile çizilmiş tüm çarpık yolları elinin tersiyle iten sağlam

---

[4] Lat. "İsterse dünya yıkılsın, yeter ki adalet yerini bulsun." Kant yukarıdaki gibi yorumlamayı yeğler (ç. n.).

bir hukuksal ilkedir. Ama kişinin kendi hakkını en büyük kaba kuvveti kullanarak aramasına izin veren bir ilke olarak (ki bu etik ödevle çelişecektir) değil, daha ziyade muktedirlerin hiç kimsenin hakkını o kimseye duydukları antipatiden ya da başka kimselere duydukları sempatiden ötürü reddetmeme ya da değersizleştirmeme yükümlülüğü olarak anlaşılmalıdır. Bunu sağlamak için her şeyden önce saf hukuk ilkelerine göre oluşturulmuş dahili bir anayasa, ardından, bu devleti komşu devletlerle hatta daha uzaktakilerle bile, aralarındaki anlaşmazlıkları (tümel bir devletle benzerlik içinde) yasal olarak çözmek üzere birleştirecek bir anayasa gerekir. – Bu cümle şundan başka bir anlama gelmez: Politik maksimler, bir devletin onlara riayet etmesinin sonucu olarak beklenecek refah ve mutluluğa değil, yani her devletin politik bilgeliğin en yüksek (ama empirik) ilkesi olarak (istençten [*Wollen*] hareketle) nesnesi yaptığı ereğe değil, fiziksel sonuçları her ne olursa olsun (ilkesi saf akıl tarafından a priori verilen bir gereklilikten [*Sollen*] hareketle) saf hukuksal ödev kavramına dayanmalıdır. Kötü insanlar azalıyor diye dünya yok olmaz. Ahlaksal kötünün kaçınılmaz özelliği, niyetlerinde (bilhassa kendisiyle aynı düşünce yapısındaki kişilerle ilişkisinde) kendi kendisiyle çelişmesi ve kendisini tahrip etmesidir, öyle ki ağır adımlarla da olsa (ahlaksal) iyilik ilkesine yer açar.

***

Şu halde ahlak ve politika arasında *nesnel açıdan* (teoride) ihtilaf yoktur. Buna karşın, *öznel* açıdan (yani, insanın akıl maksimlerine dayanmadığı için henüz pratik olarak nitelenmemesi gereken bencil eğilimleri çerçevesinde) bu çelişki daima iş başında olacaktır, çünkü o erdemin bileği taşı olarak hizmet eder. Erdemdeki asıl

cesaret (*tu ne cede malis, sed contra audentior ito*[5] ilkesi uyarınca) mevcut durumda, yüzleşilmesi gereken kötülüklere ve zararlara kararlılıkla karşı koymaktan ziyade, insan doğasının zafiyetini her tür hak ihlalini meşrulaştırmak için kullanan içimizdeki o çok daha tehlikeli, sinsi ve hileci ama yine de akıl alır kötülük ilkesinin karşısına çıkmak ve kurduğu düzenleri alt etmekte yatar.

Politik ahlakçı halk ve egemenin, yahut iki ayrı halkın açık şiddet yoluyla veya sinsice savaşırken, barışın ebediyen dayanağı olabilecek yegane şey olarak hukuk kavramına saygı göstermeyerek haksızlık yapmış olsalar da, aslında *birbirlerine* haksızlık yapmadıklarını ileri sürebilir. Zira taraflardan biri, kendisine karşı aynı şekilde hukuksuzca davranan diğer tarafa karşı ödevini ihlal ettiği için, her iki tarafın birbirine zarar verirken *başlarına gelenler* bütünüyle adildir; yine de çok uzak geleceğe kadar bu oyundan vazgeçmeyecek olan, böylece gelecek kuşakların kendilerinden feyz alabilecekleri kadar çok insan kalır bu soylardan geriye. Dolayısıyla dünyanın gidişi içinde öngörü temellendirilmiş olur; çünkü insandaki ahlaki ilke asla yok olmaz ve hukuksal ideleri hukuk ilkesine uygun biçimde pragmatik olarak gerçekleştirmeye ehil akıl, aralıksız gelişen kültür sayesinde gelişmeye devam eder, ama söz konusu ihlallerin suçu da bu ilerlemeye koşut olarak büyür. Yaratılış, yani böyle sapkın bir varlık türünün yeryüzünde bulunması, insan soyunun asla daha iyi olmayacağı, olamayacağı kabul edilirse hiçbir teodizeyle haklı çıkarılamaz; ancak bu değerlendirme perspektifi, kendi (bilgelik) kavramlarımızı teorik bir niyetle en yüce ve soruşturulamaz güce atfetmek için fazla yüksektir. – Empirik politika buna karşı ne derse desin, saf hukuk ilkelerinin nesnel gerçekliği olduğunu, yani uygulanabileceklerini, bu

---

[5] "Boyun eğme kötülüklere, daha cesurca git üstlerine" (Vergilius, *Aenis*) (ç. n.).

bakımdan, devlet halindeki bir halkın, keza devletlerin de birbirlerine karşı bu ilkelere göre muamele etmesi gerektiğini kabul etmezsek böyle umarsız sonuçlara sürüklenmemiz kaçınılmazdır. Hakiki politika evvela ahlaka biat etmeden tek bir adım atamaz. Politika başlı başına zor bir zanaat olsa da, ahlak ve politikanın birleşmesi bir zanaat değildir, çünkü ikisi birbiriyle çatıştığında politikanın çözemediği düğümü ahlak kesip atar. – Egemen güç için ne kadar büyük bir fedakarlığa mal olursa olsun insanın hakkı kutsal kabul edilmelidir. Burada ortayı bulup, pragmatik-koşullu (hak ve fayda arasında) bir yarı hak uyduramayız, aksine tüm politika ahlakın önünde diz çökmelidir, ancak böylece adım adım da olsa kararlılıkla parlayacağı seviyeye ulaşmayı umabilir.

2. AHLAK VE POLİTİKANIN TRANSENDENTAL KAMU HUKUKU KAVRAMI UYARINCA UZLAŞMASI

Bir devlet içindeki insanlar ya da devletler arasındaki empirik olarak verili muhtelif ilişkiler bakımından kamusal hukukun tüm *içeriğini*, genellikle hukuk öğretmeninin düşündüğü biçimde soyutlarsam, *kamuya açıklığın biçimi* (*Form der Publizität*) yine de geriye kalır. Çünkü her hak iddiası bu imkanı içerir, zira o olmaksızın (ancak *kamusal olarak bildirilebilir*) adalet, dolayısıyla da yalnızca adaletin sağlayabileceği hak yoktur.

Her hak talebi bu kamuya açıklık niteliğini taşımalıdır, ve belirli bir durumda bu niteliğin bulunup bulunmadığını, yani eylemde bulunanın ilkeleriyle uzlaşıp uzlaşmadığını değerlendirmek fazlasıyla kolay olduğu için akılda a priori bulunan, kullanımı kolay bir ölçüt verir. Nitekim, bu ölçütün aranması, failin ilkeleri bu biçimle uyumsuzsa muhayyel talebin (*praetensio iuris*) yanlışlığını (hukuksuzluğunu) derhal kavramamızı sağlayan bir

saf akıl deneyidir adeta. Devlet hukuku ve uluslararası hukuk kavramlarındaki tüm empirik içeriğin (insan doğasındaki, zor uygulamayı kaçınılmaz kılan o habislik gibi, örneğin) soyutlanmasından sonra, geriye kamusal hukukun *transendental* formülü denilebilecek şu önerme kalır:

> "Başka insanların haklarıyla ilgili olan ama maksimi kamuya açıklık ilkesine uymayan herhangi bir eylem haksızdır."

Bu ilke yalnızca *etik* (erdem öğretisine ait) olarak değil, hukuksal (insanın hakkıyla ilgili) olarak da görülmelidir. Zira *yüksek sesle* dillendirdiğim takdirde kendi niyetimi boşa çıkaracak, yani başarılı olması için *gizli* kalması gereken ve herkesin kararıma kaçınılmaz biçimde direnç göstermesine neden olmaksızın kamu önünde itiraf edemeyeceğim bir maksim, herkes için tehdit oluşturan adaletsizliğiyle, bana karşı bu zorunlu ve genel, yani a priori anlaşılır itirazı harekete geçirebilir. – Ayrıca bu ilke sırf *negatiftir*, yani başkalarıyla ilgisinde neyin *hak olmadığını* anlamaya hizmet eder. – Aşağıdaki kamusal hukuk örneklerinden de görüleceği üzere, herhangi bir aksiyomda olduğu gibi kanıtlanamaz bir kesinliğe sahiptir ve işe koşulması kolaydır:

1. *Devlet hukuku* (*ius civitatis*), yani dahili hukuk söz konusu olduğunda, pek çoklarının yanıtlamayı güç bulduğu, ancak transendental kamuya açıklık ilkesinin kolayca çözebileceği bir soru ortaya çıkar: "Ayaklanma, bir halkın (*non titulo, sed exercitio talis*)[6] tiran denilen baskıcı bir gücü alaşağı etmesi için meşru bir araç mıdır?" Halkın hakları çiğnenmiştir ve tiranın tacının elinden alınması ona yapılmış bir haksızlık değildir; buna şüphe yok. Bununla birlikte, uyruklar açısından haklarını bu şekilde aramak son derece haksızdır, dolayısıyla çabaları esnasında yenilgiye uğrarlarsa

---

[6] Lat. "Unvanından ötürü değil, böyle bir pratiğe sahip olduğundan ötürü" (ç. n.).

ve ardından en ağır cezalara katlanmak zorunda kalırlarsa adaletsizlikten yakınmamaları gerekir.

Bu hakkın temellerine dair dogmatik bir türetim yapılmak istenirse lehte ve aleyhte pek çok akıl yürütme yapılabilir ancak bu tafsilatlı uğraşa girişmekten bizi yalnızca kamusal hukukunun transendental kamuya açıklık ilkesi kurtarabilir. Halk, bir yurttaşlık sözleşmesi oluşturmadan önce bu ilke uyarınca, kimi durumlarda ayaklanma niyeti taşıyabileceğine yönelik bir maksimi kamusal olarak ilan edip edemeyeceğini kendisine sorar. Kolayca görülür ki, belirli durumlarda yöneticiye zor uygulamak anayasanın tesisinin koşulu haline getirilirse, halkın yönetici üzerinde meşru bir yetke iddiasında bulunması gerekecektir. Ama bu durumda yönetici hiç de yönetici olmaz; halkın niyetlendiği gibi devletin kuruluşu sırasında her iki tarafa yetki verilmesi ise olanaksızdır. Şu halde ayaklanmanın adaletsizliği, kamusal olarak kabul edildiği takdirde amacı olanaksızlaştıracak maksiminden de aşikardır. Yani bu maksim zorunlulukla gizli tutulmalıdır. – Oysa devletin yöneticisi için böyle bir saklama zorunlu değildir. Herhangi bir ayaklanmada elebaşlarını –bunlar temel yasayı önce yöneticinin çiğnediğine inanmış olsalar bile– ölümle cezalandıracağını açıkça söyleyebilir; zira karşı konulmaması gereken bir egemenliği elinde tuttuğunun bilincindeyse (ki bu bir yurttaşlık anayasasının da kabulü olmalıdır, çünkü halk içindeki herhangi birini, başkaları karşısında koruyacak erki olmayanın, o kişiye emretme hakkı yoktur) maksimlerinin bilinmesinin, amacına mani olacağı konusunda kaygılanması gerekmez. Keza, bu görüşle tutarlı olarak, halkın ayaklanmasının başarılı olması durumunda yönetici de uyruk konumuna iner, böylece iktidarı geri almak için herhangi bir girişimde bulunamaz ama evvelki hükümdarlığından ötürü hesap verme korkusuna da düşürülmemelidir.

2. *Uluslararası hukuk* söz konusu olduğunda. Uluslararası hukuktan, ancak herhangi bir hukuksal durum varsayımı altında (yani, bir insanın bir haktan gerçekten yararlanabileceği dışsal koşullar altında) söz edilebilir; çünkü kamusal bir hukuk olarak uluslararası hukuk, herkes için hakkı olan şeyi kamusal olarak belirlemeyi zaten kavramında içerir ve bu *status iuridicus* (bir devleti meydana getiren sözleşmeden farklı olarak) zorlayıcı yasalara dayanan bir sözleşmeden varlığa gelemez, olsa olsa yukarıda bahsedilen farklı devletlerin federasyonu gibi, *daimi ve gönüllü* bir birlik olabilir. Zira çeşitli (fiziksel ya da ahlaki) kişileri ilişkilendiren hukuksal bir durum olmaksızın, ki doğa durumunda böyledir, sırf özel hukuk dışında bir hukuk olamaz. – Burada da politika ve ahlak arasında (ahlak bir hukuk öğretisi olarak görüldüğü ölçüde) bir çatışma ortaya çıkar; bu çatışmaya yine maksimlerin kamuya açıklığı ölçütü kolayca uygulanabilir ama yalnızca şu koşulla: sözleşme, devletleri kendi aralarında ve birlikte başka devletler karşısında barış içinde tutmak için bağlayıcıdır, başka ülkelerin topraklarına el koymak için değil. – Bu da bizi politika ve ahlak arasındaki, çözümlerini de açıkladığımız şu antinomilere götürür.

a) "Bu devletlerden biri bir diğerine destek sağlama, belirli toprakların devri, maddi yardım vb. bir vaatte bulunmuşsa şu soru sorulabilir: Bu devletin kendi esenliğinin söz konusu olduğu bir durumda, yönetici kendisini bir çifte kişilik içinde (bir yandan devlet içinde kimsenin hesap soramayacağı bir *egemen*, diğer yandan devlete hesap vermesi gereken *en yüksek memur* olarak) görüp sözünü tutmaktan cayabilir mi? Cevap, egemen sıfatıyla kendisini bağladığı sözden en yüksek memur sıfatıyla vazgeçebileceğidir." – Ancak bir devlet (ya da yöneticisi) bu maksimini yüksek sesle dillendirecek olsa diğer devletler ondan ya uzaklaşır ya da onun bu küstahlığına karşı koymak için birleşirdi; bu durum tüm kurnazlığıyla politikanın bu zeminde (aleniyet)

kendi amacını boşa çıkardığını dolayısıyla ilgili maksimin yanlış olması gerektiğini kanıtlar.

b) "Eğer korkutucu büyüklüğe erişmiş (*potentia tremenda*) bir komşu iktidar kaygı uyandırıyorsa, sırf *yapabildiği* için başka devletlere zulmetmek *isteyeceği* ve bunun daha güçsüz ülkelere, evvelce bir saldırıda bulunmamış olsa da bu devlete (ittifak halinde) saldırma hakkı verdiği varsayılabilir mi?" – Bir devlet bu maksimi doğru bulduğunu ilan etseydi, sözünü ettiği kötülüğü kesinleştirmiş ve çabuklaştırmış olurdu sadece. Zira bu büyük güç daha küçüklerden önce davranırdı; bunların ittifakı ise *divida et impera*'yı kullanmayı bilen bir devlet karşısında çok zayıf bir kozdur. – Bu politik sağgörü maksimi de zorunlulukla kendi amacını boşa çıkarır ve sonuç olarak adil değildir.

c) "Küçükçe bir devlet konumu itibarı ile büyük bir devletin topraklarını bölüyorsa ve bu bölge büyük devletin korunması için elzemse, büyük devletin küçük devlete boyun eğdirmesi ve onun topraklarını kendi topraklarıyla birleştirmesi adaletsiz midir?" – Büyük devletin böyle bir maksimi peşinen dillendirmek zorunda olmadığını görmek kolaydır, çünkü ya küçük devletler erkenden birleşecektir ya da başkaca güçlü devletler bu ganimet uğruna çarpışacaktır, yani bu maksimin alenen ifade edilmesi, gerçekleştirilmesini olanaksızlaştırır. Bu durum bu maksimin adaletsiz olduğunun işaretidir; gerçekten de böyle bir maksim son derece adaletsiz olabilir, çünkü adaletsizliğin yöneldiği nesnenin küçük olması, yapılan adaletsizliğin çok büyük olmasını engellemez.

3. *Dünya yurttaşlığı hukukuna* burada değinmeden geçeceğim; çünkü uluslararası hukukla benzerlikleri nedeniyle dünya yurttaşlığı hukukunun maksimleri de kolaylıkla tespit edebilir ve değerleri bilinebilir.

***

Burada uluslararası hukukun maksimlerinin kamuya açıklıkla bağdaşmaması politika ve (hukuk öğretisi olarak) ahlakın *uyuşmazlığının* sağlam bir göstergesi vardır gerçi. Ama şimdi politikanın maksimlerinin uluslararası hukukla hangi koşulda uyuştuğunun da aydınlatılması gerekir. Zira bir tersine çevirme yapıp, kamuya açıklıkla uyuşan maksimlerin aynı sebepten ötürü adil de olduğu sonucuna varılamaz, çünkü karar verici otorite sahibi maksimlerini gizli tutmamalıdır. – Genel olarak bir uluslararası hukukun imkanının koşulu halihazırda bir *hukuksal durumun* mevcut olmasıdır. Zira bu durum olmaksızın kamu hukuku yoktur, onun olmadığı durumda (doğa durumunda) düşünülebilecek yegane hukuk özel hukuktur. Yukarıda, devletlerin sırf savaşın ötelenmesi amacı güden federatif bir durumunun, bunların *özgürlüğüyle* uyumlu yegane *hukuksal* durum olduğunu görmüştük. Şu halde politikanın ahlakla uyumu yalnızca federatif (yani hukuksal ilkelere göre a priori verili ve zorunlu) bir birlikte mümkündür ve tüm politik sağgörünün hukuksal zemini mümkün en geniş kapsama sahip böyle bir birliğin kurulmasıdır, çünkü bu erek olmaksızın tüm o bilmişliği cehalet ve üstü örtülmüş bir adaletsizlikten başka bir şey değildir. – Böyle düzmece bir politikanın değme Cizvit okullarını gölgede bırakan bir kazuistiği vardır. Öncelikle *reservatio mentalis*: kamusal sözleşmeler kaleme alınırken yazan tarafın yeri geldiğinde kendi lehine yorumlayabileceği ifadeler (örneğin *status quo de fait* ve *de droit*[7] arasındaki fark) kullanılır. Ardından bir olasılıkçılık (*probabilismus*) mevcuttur; başkalarına atfetmek üzere kötü niyetler uydurur ya da onların mümkün bir üstünlüğüne dair ihtimalleri diğer barışçıl devletlerin kuyusunu kazmak için hukuksal temel olarak kullanır. Son olarak da felsefi

---

[7] Fr. Fiili statüko ve hukuki/yasal statüko (ç. n.).

safsata, *peccatum philosophicum* (*peccatillum, bagatelle*) vardır; buna göre *küçük* bir devletin sözüm ona bütün dünyanın iyiliği için çok daha büyük bir devlet tarafından yutulması önemsiz, bağışlanabilir bir mesele olarak kabul edilmelidir.[8]

Tüm bunlar politikanın ahlak bakımından ikiyüzlülüğüyle, amaçlarına ilerlerken ahlakın şu ya da bu dalına başvurmasıyla beslenir. – Hem iyilikseverlik hem de insanların haklarına saygı duymak ödevdir, ama ilki yalnızca *koşullu* bir ödevdir, diğeri ise *koşulsuz,* mutlak biçimde buyuran bir ödevdir, o müşfik iyilik duygusuna teslim olmak isteyenin öncelikle bu ödevi çiğnemediğinden bütünüyle emin olması gerekir. Politika ilk anlamı içindeki (etik olarak) ahlakla kolay anlaşır, çünkü her ikisi de insanların haklarını yöneticilerin ellerine bırakmalarını talep eder. Ama ikinci anlamı, yani politikanın önünde diz çökmesi gereken (hukuk öğretisi olarak) ahlak söz konusu olduğunda, politika herhangi bir sözleşmeye dahil olmamayı, hukuk öğretisinin tüm gerçekliğini yadsımayı ve tüm ödevleri hayırseverlik eylemleri olarak yorumlamayı kazançlı bulur. Gizli kapaklı bir politikanın bu hilesi, felsefe bu politikaya özgü maksimleri kamuya açmış olsa kolaylıkla bertaraf edilirdi, yeter ki politika filozofun kendi maksimini de kamuya açmasına izin verme cesareti göstersin.

Bu niyetle kamusal hukuka dair bir başka transendental ve olumlu ilke öneriyorum. Bu ilke şöyle formüle edilebilir:

---

[8] Bu tür maksimlere dair örnekler Bay Garve'nin "Über die Verbindung der Moral mit der Politik" (1788) [Ahlakın Politikayla Bağı Üzerine] başlıklı incelemesinde bulunabilir. Bu değerli alim, daha baştan bu soruya doyurucu bir yanıtı olmadığını itiraf eder. Ama yine de bu bağı tasdikleyip ona yöneltilen itirazları bütünüyle ortadan kaldıramayacağını kabul etmek, bu bağı istismar etmeye ziyadesiyle meyilli kimselere karşı tavsiye edilenden çok daha fazla hoşgörülü olmak gibi görünüyor.

> "Amaçlarında başarısız olmamak için kamuya açıklık *gerektiren* tüm maksimler hem politikayla hem hukukla uyum içindedir."

Zira bu maksimler amaçlarına yalnızca kamuya açıklık aracılığıyla erişebileceklerse, kamunun genel amacına (mutluluğa) uygun olmaları gerekir ve bununla uyum içinde olmak (kamunun mevcut durumundan memnun olmasını sağlamak) politikanın asıl görevidir. Ama bu amaca *yalnızca* kamuya açıklık ile, yani ilgili maksime dair tüm kuşkuların yok edilmesiyle ulaşılabilecekse bu maksimler aynı zamanda kamunun (*Publikum*) hukukuyla da uyumlu olmalıdır, çünkü ancak bu hukuk içerisinde herkesin ereklerinin birliği mümkündür. – Bu ilkenin daha incelikli biçimde ele alınıp aydınlatılmasını bir başka zamana bırakmalıyım, ancak onun transendental bir formül olduğu, tüm empirik (mutluluk öğretisine ait) koşulların soyutlanmasından ve evrensel bir yasallığın sırf biçiminin göz önüne alınmasından anlaşılabilir.

***

Her ne kadar biteviye bir yaklaşma içerisinde olsa da bir kamusal hukuk durumunu gerçek kılmak bir ödevse ve buna ulaşmak konusunda temelli bir umut varsa, şimdiye kadar hatalı biçimde barış anlaşmaları denilen (aslında ateşkestir bunlar) anlaşmaları takip eden bir ebedi barış düşüncesi boş bir ide değil, aşama aşama yerine getirilecek, hedefi sürekli daha da yaklaşan (çünkü aynı ölçüde ilerleme sağlanan zaman aralıklarının giderek kısalacağını umabiliriz) bir ödevdir.

FAKÜLTELER ÇATIŞMASI (2. BÖLÜM) "İNSAN TÜRÜ SÜREKLİ İLERLİYOR MU?" SORUSUNU YENİDEN YANITLAMA DENEMESİ (1798)

Çeviriye esas metinler: [*Der Streit der Fakultäten*, Zweiter Abschnitt] "Erneuerte Frage: Ob Das Menschlische Geschlecht Im Beständigen Fortschreiten Zum Besseren Sei?" Immanuel Kant, ed. O. H. Gablentz, Springer Fachmedien, Wiesbaden, 1965, ss. 151-167; "The Contest of Faculties, Part 2," *Toward Perpetual Peace and Other Writings*, ed. Pauline Kleingeld, çev. David Colclasure, Yale University Press, Londra, 2006, ss. 150-163; "The Contest of Faculties," *Kant's Political Writings*, ed. H. S. Reiss, çev. H. B. Nisbet, Cambridge University Press, USA, 1970, ss. 176-190; *The Conflict of the Faculties*, Immanuel Kant, çev. Mary J. Gregor, Abaris Books, New York, 1979).

1. Burada bilmek istediğimiz şey nedir?

Aradığımız şey insanlık tarihinin bir parçasıdır, ne ki bu parça geçmişe değil geleceğe özgü olduğu için ilgili tarih *öngörüde bulunan* (*vorhersagend*) tarihtir; bu tarih türü güneş ve ay tutulmalarında olduğu gibi bildiğimiz doğa yasalarınca yönetilmiyorsa, yine doğal olmakla birlikte *kehanet türünden* (*wahrsagend*) tarihtir, ancak doğaüstü bir iletişimle yahut görüş alanının gelecek zamanlara doğru genişletilmesiyle elde edilebiliyorsa buna *gaipten haber*

veren (*weissagend*) ya da peygamberce tarih denir.[1] – Bu arada, insan *soyunun* (büyük ölçekte) durmaksızın daha iyiye doğru ilerleyip ilerlemediğini sorduğumuzda ilgilendiğimiz ilerleme insanın doğal tarihindeki (örneğin, gelecekte yeni ırkların ortaya çıkıp çıkmayacağı) ilerleme değil, *ahlaksal* ilerlemesidir. Ancak bu ilerleme insanın *tür kavramıyla* (*singulorum*)[2] değil, yeryüzünde toplumsallaşmış, kavimler halinde bölünmüş *bütünlüğünde* (*universorum*) insanlıkla ilgilidir.

2. Onu nasıl bilebiliriz?

Bu geleceği ileride meydana gelecek şeylere dair kehanete dayanan bir tarih anlatımı olarak, yani gerçekleşeceği düşünülen olayların a priori mümkün bir sunumu (*Darstellung*) olarak bilebiliriz. – Ama bir tarih nasıl a priori mümkün olabilir? – Eğer kehanette bulunan, önceden müjdelediği olayları bizzat *yapıyor* ve düzenliyorsa elbette olabilir.

Yahudi peygamberler kendi devletlerinin er ya da geç yıkılmakla kalmayıp, bütünüyle unufak olacağını söylerken iyi bir kehanette bulunmuşlardı, çünkü yazgılarının müellifi bizzat kendileriydi. – Halklarının liderleri olarak, anayasalarını o kadar çok dinsel ve bundan kaynaklı toplumsal yükle doldurmuşlardı ki devletleri kendi başına varlığını sürdürmekten, ama bilhassa komşu halklarla geçinmekten aciz hale gelmişti, bu yüzden rahiplerin feryatları duyulmadan boşlukta kaybolup gitti, çünkü bunlar kendi eserleri olan sürdürülemez bir anayasa üzerinde inatla ısrar etmişti, böylece akıbet yanılmaz biçimde öngörülebildi.

---

[1] Nitekim Delfi kahini Pythia'dan çingenelere kadar, her kim (bilgi ya da dürüstlüğe sahip olmaksızın) kehanette bulunmakla uğraşıyorsa, onlar için, *falcılık yapıyor* denir.

[2] *Singulorum* (Lat.): Her bir tek, türün her tek üyesi; *Universorum*: hep birlikte (ç. n.).

Bizim politikacılarımız da aynı biçimde davranıyorlar, etkilerinin kapsamı genişledikçe kehanetleri de o ölçüde isabet kazanıyor. – İnsanları oldukları gibi kabul etmek gerek, diyorlar, dünyadan bihaber bilgiçler ya da dünyanın nasıl olması gerektiğini düşleyen mülayim hayalperestler olarak değil. Burada "oldukları gibi" şu anlama gelse gerek: Adil olmayan bir zor ve hükümete önerilen hain komplolar yoluyla bizim onları *dönüştürdüğümüz* gibi, yani dik kafalı ve isyana meyilli. Bu durumda insanların dizginleri biraz gevşetilince, elbette bizim sözüm ona akıllı devlet adamlarımızın kehanetlerini doğrulayan üzüntü verici sonuçlar ortaya çıkıyor.

Din adamları da ara sıra dinin tamamen güçten düşeceği ve Deccal'in gelişinin yaklaştığı kehanetinde bulunurlar; aslında bu esnada tam da Deccal'in gelişi için gerekenleri yaparlar: yani niyetleri, doğruca daha iyiye götürecek ahlaki önermeleri cemaatlerinin yüreğine işlemek değil, bu iyileşmeyi dolaylı olarak etkileyecek dinsel usulleri ve tarihsel inanışları asli ödevler haline getirmektir, oysa bundan yurttaşlık anayasasında olduğu gibi mekanik bir uyum gelişebilir belki ama ahlaki bir zihniyet gelişemez. Bu kimseler dinin elden gittiğinden yakınırlar, ama bunu bizzat yarattıkları için, önceden bildirmek üzere özel bir kehanet yetisine sahip olmalarına gerek kalmamıştır.

3. Geleceğe dair önceden bilinmesi istenenlerin kavramsal sınıflaması

Ele aldığımız çerçevede geleceğe dair bir öngörünün içerebileceği üç durum vardır: İnsan türü ya hep daha kötüye doğru daimi bir *gerileme* ya da ahlaki belirleniminin daha iyileşmesine doğru sürekli bir *ilerleme* içindedir ya da, son olarak, yaratılışın diğer üyeleri içindeki ahlaki değerinin hep mevcut seviyede *durgunluğu* (aynı nokta etrafında ebedi bir dönüş biçimindeki bir durgunluk) söz konusudur.

İlk iddia ahlaki *terörizm*, ikinci iddia *mutlulukçuluk* (ilerlemenin amacına daha geniş bir perspektiften bakarsak binyılcılık [*Chiliasmus*]) olarak anılabilir; üçüncüye ise *Abderacılık* denebilir, zira ahlaki açıdan hakiki bir durgunluk mümkün olmadığı için, sürekli değişen bir yukarı eğilim ve aynı sıklık ve derinlikte aşağı düşme, sanki ilgili özne hep aynı yerde ve durağanmışçasına, hiçbir sonuca götürmez.

a) Terörist tarih tasarımı üzerine

İnsan türünün kötüye düşüşü değişmez biçimde süreğen olamaz, zira bu durumda türün belirli bir aşamada kendisini yok etmesi gerekirdi. Bu yüzden çok büyük gaddarlıkların ve bunlara eşlik eden fenalıkların dağlar gibi yükseldiği zamanlarda "bundan daha kötüsü olamaz; kıyamet gelip çattı," denir; dinibütün bağnaz da tüm varlığın yeniden yaratılmasının, mevcut dünya bu yangında kül olduktan sonra onun yerini alacak yeni dünyanın hayalini kurar.

b) Mutlulukçu tarih tasarımı üzerine

Doğamıza içkin iyi ve kötü miktarının her zaman aynı kaldığı ve aynı bireyde ne artıp ne de eksilebileceği kabul edilir. O zaman kişinin mizacındaki bu iyilik miktarı nasıl artırılabilecektir? Zira bunun ancak öznenin özgürlüğü aracılığıyla olması gerekir, ama bu da, yeniden, öznenin evvelce zaten sahip olduğundan daha büyük bir iyi stokuna sahip olmasını gerektirir. Oysa etkiler fail nedenin gücünü aşamaz, dolayısıyla insandaki kötüyle karışmış iyinin miktarı, insanın yukarıya doğru çabalamasına, böylece hep daha iyiye ilerlemesine imkan verecek biçimde artamaz. Şu halde, iyimser umutlarıyla birlikte mutlulukçuluk savunulamaz görünmektedir ve iyilik yolunda duraksamadan ilerleme bakımından kehanete dayalı bir insanlık tarihine pek az şey vaat etmektedir.

c) İnsan tarihinin önceden belirlenmesi olarak Abderacı hipotez üzerine

Muhtemelen insanların çoğu tarafından paylaşılan görüş budur. Nitekim türümüzün niteliklerinden biri de telaşlı bir budalalıktır: Hızla iyilik yoluna girmek ama bunda ısrarcı olmayıp tek bir amaca bağlanıp kalmamak için, hatta sırf değişiklik olsun diye, ilerleme planını tersine çevirmek; yerle bir edebilmek için inşa etmek; yeniden aşağı yuvarlanabilmesi için Sisifos'un kayasını umutsuzca yukarıya taşımaya girişmek. – İnsan soyunun doğal yapısındaki kötülük ilkesiyle iyilik ilkesi pek de karışmış (kaynaşmış) görünmemektedir burada, daha ziyade her biri diğerini etkisizleştirmiş görünmektedir ve bunun sonucu (az önce durgunluk dediğimiz) eylemsizliktir. İyinin ve kötünün bir ileri bir geri birbirlerinin yerini aldığı bu koşuşturma öyle beyhudedir ki türümüzün bu dünya üzerinde kendi kendisiyle kurduğu tüm etkileşim oyunu kaba saba bir güldürüdür. Ve bu güldürü aklın huzurunda insana, bu oyunu daha az maliyetle ve zihinsel çaba harcamaksızın oynayan diğer hayvan türlerinin sahip olduğundan daha büyük bir değer bahşetmez.

4. İlerleme sorunu doğrudan deneyimle çözüme kavuşturulamaz

Bir bütün olarak insan türünün çok uzun bir zaman boyunca geliştiği ve ilerleme içinde olduğu düşünülmüş olsa bile, tam şu anda türümüzün fiziksel yapısı gereği düşüş çağına girmediğini kimse garanti edemez; ya da aksine, geriye gidiyorsa ve daha kötüye doğru hızlanarak düşüyorsa, bir dönüm noktasına (*punctum flexus contrarii*) ulaşmakta olduğumuz konusunda ümitsizliğe kapılmamak gerekir; türümüzdeki ahlaksal eğilim sayesinde gidişat yeniden iyiye yönelecektir. Zira burada sözünü ettiğimiz, ne yapmaları gerektiği kendilerine önceden *dikte edilebilecek* ama ne *yapacakları kestirilemeyecek* özgürce eyleyen varlıklardır, bu varlıklar işler gerçekten sarpa sardığında bizzat neden oldukları kötülüklerden ders çıkarmayı, durumu öncekinden daha iyi bir hale getirmek için güçlü bir dürtü almayı bilirler. – Ama "zavallı faniler" der rahip Coyer, "geçiciliği saymazsak sizde kalıcı hiçbir şey yok."

Belki de insan dünyasında olup bitenlerin bize bunca saçma görünmesinin nedeni, bunları görmek için seçtiğimiz yanlış bakış açısıdır. Nitekim, dünyadan bakıldığında gezegenler kah geri giderler kah dururlar kah ileri giderler. Ancak güneşin bakış açısından bakıldığında, ki bunu yalnızca akıl yapabilir, Kopernikusçu hipotez uyarınca kendi düzenli yörüngelerini takip ederler. Yine de başka bakımlardan hiç de akılsız olmayan insanlar, bu onları Tycho Braheci çemberler ve dış tekerleme eğrilerindeki saçmalığa boğsa da ilgili görünüşlere dair kendi açıklama tarzlarında ayak diremekten ve bir kez benimsedikleri bakış açılarında ısrar etmekten hoşlanırlar. Öte yandan, özgür eylemlerin öngörülmesi söz konusu olduğunda kendimizi böyle bir bakış açısına yerleştiremiyor olmamız talihsizliktir. Zira bu tüm insansal bilgeliğin ötesine uzanan ve insanın özgür *eylemlerini* de kapsayan *Öngörünün* bakış açısıdır. Özgür eylemler insan tarafından elbette görülebilir ama kesinlik içerecek biçimde *öngörülemez* (tanrısal bir göz için görme ile öngörme arasında fark yoktur), çünkü insan öngörmek için doğa yasalarına uygun bağlantılara ihtiyaç duyar, ama gelecekteki *özgür* eylemler bakımından bu kılavuzluk ve yönlendirmeyi bir yana bırakmak zorundadır.

Eğer insanlara sınırlı da olsa doğuştan ve sabit bir iyi istenç atfedilebilseydi, o zaman insan, türünün daha iyiye doğru ilerlediğini kesinkes öngörebilirdi: ama tabiatındaki ölçüleri belirsiz kötülük ve iyilik karşımı göz önüne alınınca, kendisi de bu karışımdan nasıl bir etki bekleyebileceğini bilmez.

5. İnsan türünün kehanete dayalı tarihi yine de bir tür deneyimle ilişkili olmalıdır.

İnsan türünde, bir olay olarak, insanın bir nitelik ve yetisinin, türün iyiye doğru ilerlemesinin *nedeni* ve (bu, özgürlük bahşedilmiş varlıkların edimi olduğuna göre) *yaratıcısının* bizzat insan ol-

duğuna işaret eden bir deneyim bulunmalıdır. Ancak verili bir nedenin etkisi olarak bir olay, ortaya çıkmasına katkı sağlayan koşullar mevcutsa tahmin edilebilir yalnızca. Elbette genel olarak, bu koşulların herhangi bir zamanda mevcut olması gerektiği, kağıt oyunlarındaki olasılık hesaplamalarında olduğu gibi tahmin edilebilir, ama bu tahminin bildirdiği şeyin benim yaşamımda gerçekleşip gerçekleşmeyeceği ve bunun deneyimine sahip olup olmayacağım belirlenemez. – Şu halde, böyle bir nedenin varlığına ve zaman bakımından belirsiz olmakla birlikte insan türündeki nedenselliğinin etkin olduğuna işaret eden ve iyiye doğru ilerlemenin kaçınılmaz olduğu çıkarımının yapılabileceği bir olay aranmalıdır. Ardından bu çıkarım geçmişin tarihine (bu tarihin sürekli ilerleme içinde olduğu biçiminde) genişletilebilir. Ancak söz konusu olay ilerlemenin nedeni değil, yalnızca bir işaret, *tarihsel bir gösterge* (*signum rememorativum, demonstrativum, prognostikon*)[3] olarak görülmelidir, *bütünlüğünde* yani bireyler olarak değil (çünkü bu sonu gelmez bir sayma ve hesaplamaya yol açardı) yeryüzünde kavimlere ve devletlere bölünmüş olarak ele alınan insan türünün ilerleme *eğilimi* böylece kanıtlanabilir.

6. Çağımızda, insanın bu ahlaki eğilimini kanıtlayan bir olay üzerine

Bu olayın insanlar nazarında evvelce önemli görülen bir şeyin küçültülmesine ya da evvelce önemsiz görülen bir şeyin büyütülmesine, eski ve şanlı devletlerin adeta hokus pokusla yok olmasına ve başka devletlerin bunların yerini almak üzere yerin derinliklerinden çıkmasına yol açan insan işi önemli eylemler ya da kabahatlerle ilgisi yoktur. Hayır, bunlardan hiçbiri değil. Söz konusu olan, bu büyük çaplı dönüşümler oyununda kendisini *kamusal ola-*

[3] Hatırlatma imi, gösterge, belirti (ç. n.).

rak gösteren ve bir taraf karşısında diğer taraftaki oyunculara duyduğu genel ama çıkarsız duygudaşlığı (bu taraf kendileri için tehlikeli olmasına rağmen) yine de bildiren izleyicinin düşünme tarzıdır sadece. Bu düşünme tarzı (genelliği nedeniyle) bütünlüğünde insan türünün bir niteliğinin yanı sıra yine insanın, en azından mizacındaki, ahlaki bir niteliğinin işaretidir ve bu bize daha iyiye doğru ilerleme için umut vermekle kalmaz, etkisi halihazırda yeterince güçlü olduğu ölçüde bu niteliğin kendisi bir ilerlemedir.

Bilge bir halkın kendi çağımızda gerçekleştiğine tanıklık ettiğimiz halihazırdaki devrim çabası başarılı olabilir, boşa da çıkabilir; dahası, aklıselim bir insanın, ikinci bir kez kalkışarak başarıyla gerçekleştirmeyi umsa bile, bunca maliyetli bir deneyi yapmaya asla karar vermeyeceği ölçüde elem ve barbarlık dolu da olabilir – yine de bence bu devrim (kendileri bu oyunun katılımcısı olmayan) izleyicilerin ruhlarında coşkunun sınırlarına varan ve dile getirilmesi tehlike de taşıyan bir *duygudaşlık* uyandırıyor. Dolayısıyla bu duygudaşlığın insan türündeki ahlaksal yetiden başka bir nedeni olamaz.

Olayların akışına nüfuz eden bu ahlaki neden iki boyutludur. Birincisi *hukukla* ilgilidir: bir halkın kendisi için doğru bulduğu bir yurttaşlık anayasasını benimsemesi başka politik güçler tarafından engellenmemelidir. İkincisi ise aynı zamanda ödev olan *erekle* ilgilidir: bu anayasa kendi başına *hukuksal* ve ahlaki açıdan iyi olmalı ve saldırganlık savaşlarından doğası gereği ilkece kaçınacak biçimde oluşturulmalıdır. Böyle bir anayasa cumhuriyetçi bir anayasadan, hiç değilse bu ideye göre tesis edilmiş bir anayasadan başkası olamaz.[4] Nitekim cumhuriyetçi anayasa, (ahlakın yozlaş-

[4] Ama bu, monarşik bir anayasaya sahip bir halkın, bırakın bu anayasayı değiştirme hakkı olduğunu iddia edebilmesini, bu yönde gizli bir niyet besleyebileceği anlamına bile gelmez. Zira Avrupa'da geniş topraklar üzerine yerleşmiş

masının ve tüm kötülüklerin kaynağı) savaşı engelleyecek, böylece bütün kusurlarına rağmen insan türünü, onun daha iyiye doğru ilerlemesini negatif olarak güvenceye alacak, yani ilerlemesi esnasında hiç değilse kösteklenmemesini sağlayacak koşullara ulaştıracaktır.

O halde bu ve iyiyle *tutkuyla* duygudaşlık kurma, *coşku*, (her ne kadar bir tutku olması bakımından tüm tutkular kınamayı hak ettiği için bütünüyle kabul edilir olmasa da) bu tarih dolayımıyla antropoloji açısından önem taşıyan şu yorumu sağlar bize: hakiki coşku, *ideale* ve aslında hak kavramı gibi saf ahlaki olana yönelir, bu yüzden öz çıkarla bir araya getirilemez. Devrimcilerin muhaliflerinde parasal teşviklerle, yalnızca hak kavramının devrimcilerde doğurduğu bu heves ve ruhsal yücelik yaratılamaz, hatta eski savaşçı asaletin (coşkuyla benzeşik) onur kavramı bile mensubu bulundukları halkın hakkını göz önünde tutan[5] ve kendilerini bu hakkın koruyucusu olarak düşünenlerin huzurunda yok

---

bir halk, bu anayasayı, güçlü komşular arasında varlığını sürdürmenin yegane yolu olarak görüyor olabilir. Keza uyrukların homurdanmaları da hükümetin içeride yapıp ettiklerinden değil, (örneğin, hükümetin yabancı ülkelerin cumhuriyetçileşmesini engellediği bir durumda) yabancılara davranışlarından ötürüdür ve bu, halkın kendi anayasasından duyduğu memnuniyetsizlikten ziyade ona sevgisinin kanıtıdır, çünkü öteki halklar ne kadar cumhuriyetçileşirse bu halk tehditlerden o kadar azade olur. – Yine de kendilerini önemli kılmak isteyen kimi iftiracı dalkavuklar bu masum politik gevezelikleri devleti tehdit eden yenilikçilik, Jakobenizm ve komplo çabaları olarak göstermeyi denemiştir. Ancak özellikle de devrime sahne olan topraklardan yüz kilometreden daha uzak bir ülkede, böyle davranmanın en küçük zemini yoktur.

[5] İnsan türünün hak talebiyle ilgili olarak gösterdiği böyle bir coşku için şu söylenebilir: "*Postquam ad arma Vulcania ventum est, – mortalis mucro glacies ceu futilis ictu dissiluit*" [Tanrı Vulkan'ın yaptğı silahla karşılaştıktan sonra, ölümlü işi kılıç buz saçağı gibi parçalara bölünmüş. Vergilius, *Aenis*, (ç. n.)]. – Neden şimdiye kadar hiçbir hükümdar kendisine karşı çıkan halkın hiçbir hakkını tanımadığını, bu halkın, sahip olduğu mutluluğunu yalnızca kendilerine bunu

olup gitmiştir; dışarıdan, en küçük bir işbirliği niyeti taşımaksızın olayları izleyen kamu ise büyük bir heyecan içinde bu hisle duygudaşlık kurmuştur.

7. Kehanette bulunan bir tarih

Bu ilkede aklın saf ama aynı zamanda büyük ve çığır açıcı etkisinden dolayı insan ruhunun ödevi olarak kabul ettiği *ahlaksal* bir şey olmalıdır. Bu ahlaksal öğe bütünlüğü içindeki insan türüyle (*non singulorum sed universorum*)[6] ilgilidir, çünkü insanlar bu

---

bahşeden devletin hayırseverliğine borçlu olduğunu, uyrukların hükümet karşısında bir hak iddiasının (bu izin verilmiş bir direniş kavramı içerdiği için) akıldışı, hatta suç olacağını açıkça dile getirme cüreti gösterememiştir? – Bunun nedeni şudur: Böyle kamusal bir beyan, her ne kadar iyi niyetli ve anlayışlı bir efendi tarafından güdülen, besili ve iyi korunan uysal koyunlar gibi esenliklerinden yana şikayet edecekleri hiçbir şey bulunmasa da, tüm uyrukların hükümdara öfkelenmesine yol açacaktır. – Çünkü özgürlük bahşedilmiş varlık, yaşamın başkaları (burada, hükümet) tarafından da sunulabilecek güzelliklerinden aldığı hazla yetinmez, aksine mesele bu rahatlığın hangi *ilkeye* göre temin edildiğidir. Ama refahın, temin edildiği kimseler açısından da onu temin edenler açısından da bir ilkesi yoktur (refahı kimi şunda, kimi bunda görür); çünkü burada önemli olan istencin empirik *içeriğidir* ve bu içerik bir kuralın evrenselliğini taşıyamaz. Dolayısıyla özgürlük verilmiş bir varlık, akılsız hayvanlar karşısındaki bu ayrıcalığının bilinciyle kişisel tercihinin *biçimsel* ilkesine göre, mensup olduğu halk için, halkın da müşterek yasakoyucu olduğu bir hükümet tarzından başka bir hükümet tarzı isteyemez, istememelidir: yani, itaatle yükümlü insanların hakkı refahlarının gözetilmesinden önce gelmelidir, bu tüm mükafatlardan (faydalardan) yüce bir değerdir ve ne kadar iyiliksever olursa olsun hiçbir hükümet ona dokunamaz. – Ama yine bu hak daima ve yalnızca bir idedir; gerçekleştirilmesi, bunu sağlayacak *araçların* ve ahlaklılığın uyumlu olması koşuluyla sınırlıdır. Halk bu sınırlayıcı koşulu çiğneyemez ve bu ide, her durumda adaletsiz olacak bir devrim yoluyla da gerçekleştirilemez. – Otokratik biçimde *yönetmek*, ama yine de cumhuriyetçi biçimde, yani cumhuriyetçi bir ruhla, bununla analoji içinde *hükümet etmek* bir halkın kendi anayasasından memnun olmasını sağlayan şeydir.

[6] Lat. Tekil varlıklar olarak değil, hepsi (ç. n.).

öğenin öngörülmüş başarısından, ona yönelik denemelerden evrensel ve çıkar gözetmeyen bir duygudaşlık içinde keyif alırlar. – Bu olay bir devrim fenomeni değildir, (Erhard'ın ifade ettiği gibi) *doğal hukuka dayalı* bir anayasanın, henüz vahşi mücadelelerle elde edilemeyecek bir evrimidir, zira hem iç savaş hem devletler arası savaş şimdiye kadar mevcut *resmi* anayasaları yıkıma uğratır. Bu evrim savaş yanlısı olamayacak bir anayasa, yani cumhuriyetçi bir anayasa uğruna çabalamaya götürür: bu cumhuriyetçilik *devletin biçimi* bakımından ya da yalnızca *hükümet tarzı* bakımından olabilir, ki bu durumda devleti tek bir egemen (monark), kendi kendisini evrensel hukuk ilkeleri uyarınca yöneten bir halkla benzeşik biçimde yönetir.

Şimdi, çağımızın koşullarından ve işaretlerinden hareketle, insan türünün bu ereğe ulaşacağını ve onunla birlikte daha iyiye doğru ilerleyişinin bir daha asla büsbütün tersine döndürülemeyeceğini, üstelik bir kahinin vizyonuna da sahip olmaksızın, öngörebileceğimi ileri sürüyorum. Zira insan tarihindeki böyle bir olay artık *unutulamaz*, çünkü insan doğasındaki, hiçbir politikacının şimdiye kadar olan bitenden çıkarsayamadığı daha iyiye yönelik bir yeti ve eğilimi görünür kılmıştır. Ancak insan türündeki içkin hak ilkeleri uyarınca birleşmiş doğa ve özgürlük, bu fenomenin ortaya çıkışını yalnızca ne zaman gerçekleşeceği belirsiz ve tesadüflere bağlı bir olay olarak müjdeleyebilir.

Bu olayda amaçlanan hedefe henüz ulaşılmamış, keza bir halkın anayasasının devrim ya da reform yoluyla değiştirilmesi sona doğru başarısız olmuş ya da bir süre yeni anayasa varlığını sürdürmüş (şimdi politikacıların gerçekleşeceğini ileri sürdükleri gibi), sonra her şey tekrar başa dönmüş olsaydı bile bizim felsefi kehanetimiz gücünden hiçbir şey yitirmezdi. – Bu olay o kadar büyüktür, insanın çıkarıyla o kadar fazlasıyla iç içedir ve etkisi dünyanın tüm parçalarına o kadar çok yayılmıştır ki, benzer ko-

şullarda halkların onu hatırlamaması ve bu türden yeni girişimlerde bulunmaya teşvik etmemesi olacak iş değildir; çünkü, insan türü açısından çok önemli bir mesele olmasında ötürü, amaçlanan anayasa bir noktada, pek çok deneyimden öğrenilenlerin herkesin yüreğine işlemesiyle bir kalıcılığa ulaşacaktır.

Dolayısıyla sırf iyi niyetten ya da pratik amaçlarla değil, aksine tüm inançsızlara rağmen ve en katı teori için bile şu önerme sağlamlığını korur: İnsan türü daima daha iyiye doğru ilerleme halinde olmuştur ve bundan sonra da ilerleyecektir; yalnızca bir halkta olabilecekler değil, bu sürecin, ona yavaş yavaş iştirak edebilecek tüm dünya halklarına yayılması göz önüne alınırsa, önümüzde hudutsuz bir zaman ufku açılır. Elbette, örneğin, (Camper ve Blumenbach'a göre) insan henüz varlığa gelmeden önce hayvanlar ve bitkiler aleminin toprağa gömüldüğü bir doğal devrimin ilk çağını, insan türünün de aynı kaderi yaşayıp sahneyi diğer yaratıklara bırakacağı bir ikinci doğal devrim takip etmediği takdirde böyle olacaktır. Zira doğanın mutlak gücü ya da onun bizim için ulaşılmaz en yüksek nedeni açısından insan önemsiz bir şeydir. Ama insanla aynı türe mensup hükümdarların da bunu kabul edip, insanlara buna göre muamele etmeleri, onlara hayvanlarmışçasına, sırf hedeflerine götürecek birer araç olarak davranmaları, bazen de onları katlettirmek için birbirleriyle ihtilafa düşürmeleri, bırakın önemsiz olmayı, yaratılışın *nihai ereğinin* baş aşağı edilmesidir.

8. Dünyadaki en iyiye yönelen maksimlerin kamusallıkları bakımından taşıdıkları güçlük üzerine

Halk aydınlanması halkın, mensubu bulundukları devlet karşısında sahip oldukları ödev ve haklar konusunda kamusal olarak eğitilmesidir. Burada yalnızca doğal haklar ile müşterek insan aklından kaynaklanan haklar söz konusu olduğu için, bu konuda

halka seslenen alaylı hatip ve yorumcular, devletin görevlendirmediği özgür hukuk öğretmenleridir; yani tam da kendilerine uygun gördükleri bu özgürlük sayesinde, yalnızca hüküm sürme iradesindeki devlet için sakıncalı olan ve "Aydınlanmacı" unvanları ile devlete tehlike arz etmekle ünlenen filozoflardır. Bununla birlikte filozofların sesi *samimi biçimde* (kendilerine ve yazılarına pek az dikkat gösteren) halka yönelmez, aksine *saygıda kusur etmeksizin* devlete yönelir ve devlete halkın hukuksal gereksinimlerine riayet etsin diye yakarılır. Nitekim bütün bir halk şikayetini (ithamını) açıklamak istediğinde bunun gerçekleşme biçimi yalnızca kamuya açıklık olabilir. Dolayısıyla kamuya açıklığın yasak olması bir halkın taleplerinin en küçüğünde, sadece doğal haklarıyla ilgili konularda bile daha iyiye doğru ilerlemesini engeller.

Kolaylıkla ortaya çıkarılabilir olsa da bir halka yasa yoluyla buyrulmuş bir başka sahtelik ise anayasalarının hakiki doğasıyla ilgilidir. Britanya egemenliğinin bir *sınırsız monarşi* olduğunu söylemek halkın majestelerine haksızlık olsa gerektir; aksine, halkın temsilcilerinden oluşan iki ayrı parlamento sayesinde monarkın iradesini sınırlayan bir anayasaya sahip oldukları söylenecektir. Gerçi monarkın bu temsilciler üzerindeki nüfuzunun, bu muhayyel parlamentoların, majestelerinin istediği ve bakanı aracılığıyla önerdikleri dışında bir hükme varamayacakları ölçüde büyük ve sarsılmaz olduğu herkesin malumudur; dahası parlamentonun sözüm ona bağımsızlığına yapmacık bir kanıt göstermek için, bakan çok muhtemelen monarkın bildiği bir karar önerir ara sıra ve (köle ticareti örneğinde olduğu gibi) bu önerinin monarkla çelişmesini *sağlar*. – Meselenin doğasına ilişkin bu tasarımın kendi başına aldatıcı bir yanı vardır ki, buna göre hukuka sadık doğru bir anayasa artık aranmaz: çünkü halihazırda mevcut bir örnek bulunduğu sanısına kapılır insan ve yalandan bir kamuya açıklık, halkın, kendilerinden kaynaklanan

bir yasayla iktidarını sürdüren bir *sınırlanmış monarşi*[7] hilesiyle gözünün boyanmasına yol açar; bu sırada rüşvetle satın alınmış vekilleri de onları gizlice *mutlak monarşinin* boyunduruğuna sokar.

***

İnsanın doğal haklarıyla uyum içinde bir anayasa idesi, yani yasaya itaat edenlerle, birlikte yasakoyucu olanların aynı kişiler olması idesi tüm devlet biçimlerinin temelinde bulunur; bu ide doğrultusunda aklın saf kavramlarıyla düşünülen cumhuriyet platonik bir *idealdir* (*respublica noumenon*), ama zihnin boş bir uğraşı değil, genel olarak tüm yurttaşlık anayasalarının tüm savaşları ortadan kaldıracak ebedi normudur. Bu doğrultuda örgütlenmiş bir yurttaşlık toplumu ise bu formun deneyimdeki bir örnek aracılığıyla özgürlük yasalarına göre serimlenmesidir (*respublica phaenomenon*) ve pek çok mücadele ve savaştan sonra ancak zahmetle elde edilebilir. Ama bu toplumun anayasası bir kez geniş ölçekli tesis edildikten sonra, tüm iyilikleri tahrip eden savaşı bertaraf etmek için en iyi anayasa olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla böyle bir anayasaya dahil olmak ödevdir, ancak (bu duruma akşamdan sabaha ulaşılamayacağına göre) monarkların geçici ödevi, *otokratik*

---

[7] Yapısı bizim için doğrudan apaçık olmayan bir neden, kendisine ayrılmaz biçimde bağlı etkisi aracılığıyla keşfedilir. – Bir *mutlak* monark nedir? "Savaşalım" buyruğunun sonucunda derhal savaş çıkan kimsedir. Peki bir sınırlı monark nedir? Savaşılıp savaşılmayacağını önce halka sorması gereken biridir, halk "savaşmayalım" derse savaş çıkmaz. Çünkü savaş devletin başının, *bütün* devlet güçlerini emri altında bulundurması gereken bir durumdur. Şimdi Büyük Britanya monarkı, bunun için herhangi bir rıza aramaksızın pek çok savaşa girmiştir. Şu halde bu kral, anayasa uyarınca öyle olmasa bile bir mutlak monarktır, anayasadan daima sakınabilir; çünkü devletin güçleri, yani bağışlama yetkisini elinde tuttuğu tüm memuriyet ve makamlar aracılığıyla halk temsilcilerinin rızasından emin olabilir. Bu rüşvet sisteminin başarılı olması için kamuya açık olmaması gerekir. Bu yüzden hayli şeffaf bir sır perdesinin arkasında kalır.

bir egemenlikleri de olsa *cumhuriyetçi* (demokratik değil) bir tarzda yönetmektir; yani halkın rızası kelimenin gerçek anlamıyla alınmıyorsa bile onlara özgürlük yasalarının ruhuna uygun biçimde (ergin bir akla sahip halkın kendi kendisine reva göreceği biçimde) muamele etmektir.

9. İyiye doğru ilerleme insan türüne ne kazandıracaktır?

Buradaki kazanç niyetlerdeki *ahlaklılığın* (*Moralität*) niceliğindeki daimi bir artış değil, arkalarındaki güdü ne olursa olsun, ödeve uygun eylemlerdeki *yasalılığa* (*Legalität*) özgü sonuçların çoğalmasıdır; yani iyiye doğru çabalamanın sağladığı kazanç (sonuç) insanın giderek sayıları artacak ve daha iyi olacak iyi *eylemlerinde*, dolayısıyla insan türünün ahlaki yapısına ait *fenomenlerde*[8] tespit edilebilir. – Zira bu öngörüyü temellendirmek üzere elimizde sadece empirik veriler (deneyimler) vardır; şu halde bunu, gerçekleştikleri ölçüde kendileri de görünüşler olan eylemlerimizin fiziksel nedenlere dayandırırız, yoksa yalnızca saf, a priori biçimde belirlenebilecek ve neyin gerçekleşmesi gerektiğiyle ilgili ödev kavramını içeren ahlaksal nedene değil.

Egemenlerin zoru tedricen azalacak, yasa çerçevesinde itaat ise artacaktır. Hukuksal işlemlerde daha fazla iyilikseverlik, daha az çekişme yaşanması, sözünü tutmanın giderek daha güvenilir bir eylem olması vb. kısmen onur sevgisinin, kısmen de kişinin toplum içindeki menfaatini enine boyuna anlamış olmasının sonucu olarak yaygınlaşacaktır. Nihayet bu durum, birbirleriyle dışsal ilişkiler içindeki halklar üzerinden dünya yurttaşlığı toplumuna kadar uzanır; bunun için insan soyunun ahlaksal temelinin de gelişmesi hiç de şart değildir, nitekim bu yeniden bir tür yaratılış (doğaüstü bir etki) gerektirirdi. – Eğer ilerleme

---

[8] Kant'ın görünüşe gelmeyen ahlaklılıkla, görünüşteki yasalılık arasında yaptığı ayrımı daha belirgin kılmak adına italiği biz ekledik (ç. n.).

umudunu çılgın bir zihnin hezeyanları olarak görmek isteyen politikacının alay konusu olmak istemiyorsak, insanlardan daha iyiye ilerleme konusunda çok fazla şey beklememeliyiz.[9]

10. Daha iyiye ilerleme hangi düzende gerçekleşebilir?

Cevap şudur: *Aşağıdan yukarıya* değil, *yukarıdan aşağıya.* – Gençlerin hane içinde ama ayrıca okuldaki dersler aracılığıyla, en aşağıdan en yüksek basamaklara kadar, dinsel öğretilerle güçlendirilmiş bir kültür içindeki tinsel ve ahlaki eğitimlerinin, nihayet onları yalnızca iyi yurttaşlar yapacağını değil, onların daima ilerleyen ve kendisini muhafaza eden bir iyiliği de öğrenmelerini sağlayacağını beklemek, arzulanan başarıya ulaşmak için pek az umut vaat eden bir plandır. Çünkü halk gençlerin eğitim maliyetlerinin kendi üzerlerine değil devlete yüklenmesi gerektiğini düşünür, buna karşın (Büsching'in şikayet ettiği gibi) devletin memur olarak görevini zevkle yapan maharetli öğretmenlere ayırabileceği ödenek yoktur, zira bütün paraya savaş için ihtiyacı vardır. Öte yandan, tüm bu mekanik eğitim sistemi en yüksek devlet erkinin planına ve niyetine göre tasarlanmamış, buna göre uygu-

---

[9] Elbette aklın (bilhassa hukuksal) taleplerini karşılayan politik anayasaları tahayyül etmek *keyiflidir*; ancak bunları öneri olarak sunmak *pervasız* bir harekettir, halkı mevcut anayasayı feshetmeye teşvik etmek ise cezayı gerektirir.

Platon'un Atlantis'i Thomas More'un Ütopya'sı, Harrington'ın Okyanusya'sı, Denis Vairasse'ın Severambia'sı; bunlar ara ara sahnede sergilenmiştir ama (Cromwell'in o başarısız despotik cumhuriyet garabeti sayılmazsa) hiçbir zaman fiilen denenmemiştir. – Dünyanın yaratılışı ile bu devletlerin yaratılışı aynıdır: hiçbir insan böyle bir yaratılış sırasında orada bulunmamıştır, bulunamazdı da, aksi takdirde bizzat kendi yaratıcısı olması gerekirdi. Bu örneklerde düşünülmüş türden bir politik yapının ne kadar geç olursa olsun bir gün başarılacağını umut etmek tatlı bir rüyadır; ancak ona sürekli yaklaşmak, *düşünülebilir* olmakla kalmaz, ahlak yasasıyla bir arada bulunabildiği sürece *ödevdir* de, öte yandan bu ödev yurttaşın değil yöneticinin ödevidir.

lamaya konmamışsa ve daima aynı biçimde sürdürülmüyorsa tutarlılıktan yoksundur; bu yönde bir çaba muhtemelen devletin zaman zaman kendisini ıslah etmesini ve devrim yerine evrimi deneyerek, sürekli daha iyiye doğru ilerlemesini de içerecektir. Ama söz konusu eğitimi vermesi gerekenler de insan olduğu, dolayısıyla kendilerinin de eğitilmesi gerektiği için, insan doğasının böyle bir etkiyi ortaya çıkaracak koşulların olumsallığına tabi zayıflığı göz önüne alındığında, insanın ilerlemesi umudu yalnızca, pozitif koşul olarak, yukarıdan gelen (ve bizim için görünmez olduğunda Öngörü denilen) bir bilgelikten beklenebilir. Ancak bu uğurda *insanlardan* beklenebilecek ve istenebilecek şey, bu ereği destekleyecek bir negatif bilgeliktir; yani yapmaları gereken, doğası gereği hakiki hak ilkelerine dayanan ve güçten düşmeden, iyiye doğru ilerleyişi kararlılıkla sürdürebilecek bir anayasaya katılmak için, ahlaksal ilerlemenin önündeki en büyük engel olan, onu daima tersine çeviren *savaşı*, önce giderek daha insancıl, ardından daha seyrek hale getirmek ve nihayet saldırganlık savaşlarının büsbütün ortadan kalkmasını sağlamaktır.

Sonuç

Hastalarına günden güne hızla iyileşme umudu veren, birine nabzının daha iyi atacağını, birine dışkısının düzeleceğini, bir diğerine terlemesinin azalacağını vb. söyleyerek oyalayan bir hekime bir dostu ziyarette bulunmuş bir gün. Hekimin ilk sorusu, "Hastalığınız nasıl, sayın dostum?" olmuş. "Hastalığım mı?" demiş dostu, "İyileşmekten ölüyorum " – Devletlerin yaptıkları kötülükleri göz önünde tutup, insan soyunun selameti ve ilerleyişi konusunda ümitsizliğe kapılan kimsede kusur bulmam, ancak ben Hume'un verdiği örneğe ve bunun hızlı bir tedavi sağlayabileceğine inanıyorum: "Artık savaş halinde uluslar gördüğümde (der,

Hume), adeta, bir porselen dükkanında sopalarla birbirlerine rastgele vuran iki sarhoş budala görüyorum. Çünkü hem birbirlerinin kafalarında oluşturdukları şişliklerin iyileşmesi uzun zaman alacak, hem de sebep oldukları tüm zararı sonradan ödemek zorunda kalacaklar." *Sero sapiunt Phryges.*[10] Ancak, günümüzde savaşın müteakip acıları, politik kahini, insan soyunun daha iyiye doğru dönüşümünün eli kulağında olduğunu, bu dönüşümün şimdiden ufukta belirdiğini itiraf etmeye zorlayabilir.

---

[10] Lat. Frigyalıların akılları başlarına geç gelir (ç. n.).

Kant'ın bir politika felsefecisi olarak değil de, politika üzerine ikincil önemde yazılar kaleme almış bir filozof olarak kabul edildiği tarihsel süreç geride kaldı. Kant geçtiğimiz yüzyıl, deyim yerindeyse, bir politika filozofu olarak yeniden keşfedildi. Bunda en büyük pay, şüphesiz, Kant'ın da içine yerleştirildiği liberal düşünce geleneğinin sözü edilen tarihsel uğraktaki yükselişidir. Ama milyonlarca insanın yaşamıyla birlikte türümüzün pek çok kuşağının bilgeliğini de alıp götüren iki büyük savaşın ardından, dünya barışını hedefleyen büyük politik örgüt kurulurken Kant'ın hatırlanması da boşuna değildir:

"Doğa, insanı savaşlar aracılığıyla, aşırı ve dur durak bilmez savaş hazırlıkları aracılığıyla ve her devletin önünde sonunda, barış halinde bile, ülke içinde hissetmek zorunda olduğu ihtiyaç durumu aracılığıyla, başlangıçta kusurlu girişimlerde bulunmaya ama sonunda sayısız yıkımın, altüst oluşun, hatta güçlerinin bütünüyle tükenmesinin ardından, aklın ona bunca acı tecrübe yaşanmaksızın da söyleyebileceği şeye yöneltir: vahşilerin yasasız durumundan çıkmak ve bir uluslar birliğine katılmak."

Bu kitapta Kant'ın Eleştiriyi tamamlayan politik metinlerini Türkçede ilk defa bir arada ve yeni çevirileriyle bulacaksınız.



